KORRILU KULTA
HC. A Vouy A
330

مجموع الرسائل

ادلة تفسير سورة الفاتحة

ما في هذا المجموعة من رسائل ابن كمال پاشا
رحمه الله تعالى

رسالة في تفسير سورة الفاتحة — ف ١
رسالة في الزائد والفوائد — ف ١١
رسالة في تحقيق ان القرآن معجز — ف ٥٨
رسالة في تفضيل نبينا على سائر الانبياء عليهم السلام — ٢٨٨
رسالة فيما يتعلق بمسئلة خلق القرآن — ف ٦٦
رسالة في شرح الاحاديث الاربعين — ف ٧٠
رسالة في شرح الاحاديث الثلثين — ف ٨٣
رسالة في ايمان ابوي الرسول صلى الله عليه وسلم — ٢٩٥
رسالة في تحقيق الوجود — ف ٩٧
رسالة في بيان سر عدم نسبة الشر الى الله تعالى — ف ١٠٢
رسالة في شرح القصيدة التائية لعمر بن الفارض — ف ١٠٧
رسالة في شرح القصيدة الخمرية — ٣٩٨
رسالة تعليم الامر في تحريم الخمر — ف ١٢١
رسالة في شرح العشر في مسئلة الكفر — ف ١٣٦
رسالة في تحقيق المجزة — ف ١٣٥
رسالة في بحث مثال العالمين — ٣٩٩
رسالة في بحث اول الكتاب — ف ١٤٣
رسالة في بيان المعاد الجسماني — ف ١٥٣
رسالة في بحث لفظ الرب والله — ٤١٦
رسالة في معنى لابس ولبوس — ٤٢٤
رسالة في حقيقة الجسم والطعوم — ٤٢٨
رسالة في حقيقة الروح — ٤٣٢
رسالة في مدح السخي وذم البخيل — ٤٣٥
رسالة في شرح المعاني المفردة في الكلام العربي
رسالة على دليل شرح المواقف — ٤٥٦
رسالة على البيان شرح المواقف — ٤٥٩
رسالة في بحث الوجود ودفع شبهة عليه والجواب
رسالة على دليل علم البيان
رسالة في شرح المفتاح
رسالة في خطاب الامة الحنفية بكراهة شيء
رسالة في شرح قوله عليه السلام ساجنبكم باذن الهدى — ٤٧٩
رسالة في شرط الساعة — ٤٩٦
رسالة في خصائص اللغة — ٥٠٦
رسالة في الاتباع واثره وجوبه — ٥١٤

تود عدوي ثم تزعم انني
صديقك ليس النوك عنك بعازب
فليس اخي من ودني اي عينه
ولكن اخي من ودني في المعائب

من كتب الفقير الى عفو ربه القدير
سيد محمد الحسيني
عفي عنه وعفي
امين

٧٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة فاتحة الكتاب السورة عبارة عن طائفة من القرآن
مترجمة بها اقلها ثلث آيات وهي ان جعلت واوها اصلية منقولة
من سور المدينة او من السورة التي هي الرتبة وان جعلت مبدلة
من الهمزة فمن السؤرة التي هي البقية او القطعة من الشئ وقانن تقطيع
القرآن سورا ان تنويع الجنس احسن من كونه بيانا واحدا او انشط
للقارئ واسهل للحفظ واما افراد الانواع وتلاحق الاشكال فلا يصلح
وجها لما ذكر لانه غير مراعى في ترتيب الآيات وتقطيعها سورا كما لا يخفى
على من تتبع وتأمل وفاتحة الشئ اوله وخاتمة آخره اذ بها الفتح
والختم والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل هي في الاصل مصدر
بمعنى الفتح ثم اطلقت على اول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر والفاعلة
في المصادر غير عزيز واضافتها الى الكتاب وهو مجموع كلام الله تعالى
المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة بمعنى اللام لان اول الشئ
جزؤه واضافة الجزء الى الكل بمعنى اللام ثم ان وجه تسمية هذه السورة
بفاتحة الكتاب وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسألة

ظاهر

ظاهر اما تسميتها بام القرآن فلاشتمالها على كليات المعاني التي
في القرآن من اثنا على الله تعالى من التعبد بالامر والنهي والوعد
والوعيد واما التسمية بالاساس فلانها مفتتح الكتاب ومبدؤه
فكانها اصله ومنشاؤه واما تسميتها بسورة الكنز فلما قال النبي صلى الله عليه
انها انزلت من كنز تحت العرش واما تسميتها بسورة الشفاء والشافية
فلقوله عليه السلام هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء واما
تسميتها بسورة الصلوة فلوجوب قراءتها فيها وقد تسمى بالصلوة
كما وقع في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين عبدي و
ذلك من باب تسمية الشئ باسم ما يلازمه واما تسميتها بالوافية
والكافية فلانها تكفي الصلوة عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والمراد
من الصلوة الركعتان الاخيرتان من الرباعية لان ضم السورة
عليها واجب في الاوليين واما تسميتها بالسبع المثاني فلانها
سبع آيات تثنى في الصلوة وقيل لانها ثنيت في النزول فانها
نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت القبلة وفيه
ان الوصف المذكور قد ثبت لها بمكة بدلالة قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني يعني فاتحة الكتاب على ما نص النبي عليه السلام
حيث قال في رواية ابي هريرة رضي الله عنه عنه عليه السلام فاتحة الكتاب

انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيت والآية مكية
وبذلك استدلوا على مكية هذه السورة مكية قد مر دليل مكيتها
ووجه الدلالة ظاهر والمكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها
سواء نزل بالمدينة او في سفر من الاسفار وهي سبع آيات بالاتفاق
الا ان قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها عدوا انعمت عليهم
آية ولم يروا التسمية آية منها وعليه مالك وابو حنيفة واصحابه
ولهذا لم يذكرها مالك في الصلوة ويسر بها ابو حنيفة ويقول انها آية
من القرآن انزلت للفصل بين السور والافتتاح بها تبركا وقراء
مكة والكوفة وفقهاؤهما على انها آية من الفاتحة ومن كل سورة
وعليه الشافعي واصحابه ولهذا يجهر بها في الصلوة ولا دلالة في
الاجماع على ان ما بين دفتي المصاحف كلام الله تعالى والوفاق على
اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين
على صحة القول الثاني اذ لا يلزم من كونها كلام الله تعالى ان تكون آية من
الفاتحة نعم فيما روى ابو هريرة من انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب
سبع آيات اوليهن بسم الله الرحمن الرحيم دلالة عليها بسم الله الرحمن الرحيم
قد جاء في الخبر عن خير البشر صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام كان يكتب
باسمك اللهم فلما نزلت سورة الهود بسم الله مجريها ومرسيها

كتب بسم الله

كتب بسم الله فلما نزلت سورة بني اسرائيل قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزلت سورة النمل انه من سليمان
وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم ففي الخبر دليل
على انه ليس من اول كل سورة ولكنها بعض آية من كتاب الله تعالى في
سورة النمل وقالوا اللطف من الله في عدم كونها آية تامة ان لا يكون
الجنب والحائض والنفساء ممنوعين عنه عند كل امر ذي بال كالشهادتين
لم تجمعا في القرآن في موضع واحد لئلا يتم آية وربما يحتضر الجنب ونحوه
فلا يمكنه التكلم بها عند ختم عمره بسم نصب بفعل مضمر تقديره بسم الله
اقرأ وتقديم المعمول للاهتمام والاختصاص واصله باسم بالالف حذفت
لكثرة الاستعمال ولذلك ثبت عند استعمالها بحرف آخر نحو قولك
لاسم الله حلاوة في القلوب او مضافا الى اسم آخر نحو باسم ربك وطولت
الباء وهي للخفض كسرت لتشابه حركتها عملها وعن عمر بن عبد العزيز
انه قال لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم كان القياس
السنات لانه جمع السن الا انه عدل عنه حذرا عن الالتباس ببعض
المصادر كما قال الجوهري في الدينار اصله الدنار بالتشديد فابدل
من احد حرفي تضعيفه ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على فعال كقوله
تعالى وكذبوا باياتنا كذابا افتتح كتابه العزيز بحرف الباء وآثرها على سائر الحروف

لاستيما على الالف حيث اسقطه واثبت هيئة الباء مكانه اشارة
الى انه وان كان متبوعا للباء صورة لكنه من توابعها معنى وذلك اذا
نظرت الى صورة وضع الحروف وجدت الالف مقدما على الباء متبوعا
له واذا تلفظت بالباء وجدت الالف تابعا لها والاسم من السمو لانه
رفعة للمسمى وشعار له صلة لدفع توهم اختصاص الاستعانة بلفظ الله
فقط فان القائل اذا قال بالله ابتدئ فمعناه بهذا الاسم ابتدئ واذا
قال باسم الله ابتدئ فمعناه باسمه تعالى ابتدئ فان المقصود هو المسمى الله
علم خاص له تعالى عند الخليل ومن تابعه وعلاقة الاشتقاق بينه وبين
غيره انما تنافي علميته اذا ثبت اصالة ذلك الغير وذلك لم يثبت بعد
وقيل وصف لكنه غلب عليه تعالى بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم
للعلم لان ذاته تعالى من حيث هو بلا اعتبار امر حقيقي او غيره غير معقول
للبشر فلا يمكن ان يدل لفظ ويرد عليه ان المعتبر في اسم الذات تجريد
الموضوع له عن معنى زائد على الذات لا تجريد الذات عنه عند الوضع
فلما حظته بوصف مخصوص لا ينافي كونه اسم الذات اذا لم يكن ذلك الوصف
معتبرا في الموضوع له على ان في وضع الاعلام لا حاجة لا معرفة الموضوع له
ولا حظته بشخصه بل يكفي معرفته ولا حظته على وجه يخصر ذلك الوجه في الخارج
فيه الا ترى ان الاب يضع علما لولد قبل ان يراه ولو سلم انه

يستحيل

يستحيل ان نضع له تعالى علما ولكن لم لا يجوز ان يسمى الحق نفسه
باسم يدل على ذاته تعالى بالمطابقة ثم يعرف بذلك لا يقال يلزم ان يدل على
مجرد ذاته تعالى لما افاد ظاهر قوله وهو الله في السموات والارض معنى صحيحا
لان اللازم حينئذ عدم دلالته وضعا على معنى زائد لا عدم دلالته عليه
اصلا كخاتم فانه علم ومع ذلك يدل على معنى الختاوة لاشتهاره بها
اصله الاه فلما ادخل عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا وعوضت
عنها حرف التعريف فان قلت اذا كان دخولها قبل حذفها فكيف
يكونان عوضا قلت دخولها قبل حذفها لا بطريق اللزوم وبعد الحذف
يكونان لازمين فيها باعتبار اللزوم يكونان عوضا عنها وكذلك
قطعت الهمزة في يا الله وهو اسم جنس وضع لكل معبود بحق او باطل
ثم غلب منكرا على المعبود بحق كبعوضة وسنة وقد دل على ذلك
اي غلبته منكرا كلمة التوحيد ثم اختص بذاته تعالى بعد حذف الهمزة
وتعويض التعريف ويدل على هذا ايضا كلمة التوحيد مشتق من اله
كعبد وزنا ومعنى وتصرفا او من اله بمعنى فزع او من اله بمعنى ولع
او من اله بمعنى تحير او من اله بمعنى سكن او من ولهه كعلمه وله
وزنا ومعنى وتصرفا اي تحير ودهش او من وله بمعنى طرب او من
لاه بمعنى ارتفع او بمعنى احتجب او بمعنى استنار مجموع الاقاويل

هو المعبود للخواص والعوام • المفزوع اليه عند الامور العظام • المرتفع عن
الاوهام • المحتجب عن الافهام • الظاهر بالاعلام • الذي تحير في صفاته
الاحلام • وسكنت في عبادته الاجسام • وولعت به نفوس الانام
وطربت اليه قلوب الكرام • الرحمن الرحيم اصلهما واحد لانهما من الرحمة
والاول ابلغ من الثاني لان فعيلا لمن كثر منه الفعل وفعلان لمن كثر
وتكرر وحق الابلغ التاخير الا انه قدم لانه لاختصاصه به تعالى كالعلم
وصفه تعالى بالرحمة ومعناها العطف ومنه الرحم من قبيل اطلاق السبب
على المسبب وهو الانعام والاحسان فان الملك اذا عطف على
رعيته انعم عليهم واحسن في حقهم وما في معنى الرحمن من الزيادة كما
وكيفا حيث يقال تارة يا رحمان الدنيا ورحيم الآخرة واخرى يا رحمان الدنيا
والآخرة ورحيم الدنيا فمرجعه الى الصيغة فان زيادة البناء لزيادة
المعنى وهذا بعد الرجوع الى اصل واحد في الاشتقاق بشرط الاتحاد
في النوع فلا نقض بنحو حاذر وحذر لان احدهما اسم فاعل والآخر صفة
مشبهة فالرحمن عام المعنى خاص اللفظ حيث لم يستعمل في غير الله تعالى
الا تعنتا كرحمان اليمامة والرحيم على عكس ذلك الحمد لله الحمد هو
المدح والوصف بالجميل ولا اختصاص له بالله تعالى يفصح عن ذلك قول
عائشة رضي الله تعالى عنها وقول علي رضي الله تعالى عنه لا تحمدن امرأ
حمد الله لا يحمدك

صرح بذلك العلامة السكاكي في تصريف المفتاح

حتى تجربه

حتى تجربه • بل لا اختصاص بذي علم وشعور يرشدك اليه قوله تعالى عسى
ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقول العرب في المثل السائر عند الصباح
يحمد القوم السرى ومن هنا تبين ان المحمود لا يلزم ان يكون فاعلا
لما حمد به فضلا ان يكون مختارا فيه كما توهم وان من وهم قيام الفرق
بين الحمد والمدح بصحة تعلق الثاني بالجماد دون الاول فقد وهم واتضح
انه لا دخل لمسالة خلق العباد افعالهم في هذا المقام لان الكلام في
الحمد اللغوي والمرجع فيه من وثق بعربيتهم وقد ثبت بالنقل الصريح
والاستعمال الصحيح من قبلهم عدم اختصاص الحمد به تعالى واما حمل التعريف
على الجنس دون الاستغراق فمنشاؤه امر آخر وهو ان مقتضى مقام
الخطابة تخصيص حقيقة الحمد به تعالى تنزيلا لافراد الحمد الثابتة لغيره منزلة
العدم والقصد الى هذا المعنى ظاهر عند كون التعريف للجنس دون الاستغراق
لانه قد يكون عرفيا كما في جمع الامير الصاغة ويساعده مقام الخطابة
فلا يوجد استيعاب جميع الافراد فلا يتحقق مقتضى المقام والشكر
مقابلة النعمة بالقول والعمل لكونه بالفعل كما يكون بالقول يقال دابة شكور
اذا ظهر سمنه بادنى علف له وقال الله تعالى اعملوا آل داود شكرا فهو
اخص من الحمد متعلقا واعم منه موردا وهو اللسان والاركان اما
الجنان فليس بمورد له بل هو شرط لكون القول شكرا ومقابل الشكر

الكفران

ومقابل الحمد الذم الذى يقابل المدح على ما نص عليه الجوهرى ومن ههنا
ظهر انهما مترادفان لغة ولا دلالة فى قول الشاعر * افادتكم النعماء
منى ثلثة * يدى ولسانى والضمير المحتجبا * على استقلال كل منها
مورد او لما كان الحمد فى مقابلة النعمة من شعب الشكر اتبع لها
وادل على مكانها لما فى ايداء الجوارح من الاجمال جعل رأس الشكر والعرفان
وقال صلى الله عليه وسلم الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده ورفع الحمد
بالابتداء وخبره لله واصله النصب على المصدر باضمار فعله لكونه من المصادر
التى حقها ان تكون كذلك ولا يذكر معها الفعل البتة شكرا وعجبا
وقد قوى على الاصل والعدول الى الرفع على الاول لتشبث لام الفعل
من التجدد لدلالته على الازمنة ولذلك كانت تحية ابراهيم عليه السلام
احسن فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام ولان معناه على الرفع
ان الحمد حق لله يستحقه لذاته وعلى النصب لدلالته على ذلك ولان
العاقل عن معناه وكذا الساهى عن ملاحظته اذا تكلم به على النصب
يكون كاذبا لاخباره عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك بخلاف
ما اذا تكلم به على الرفع وانما خص لله باسم المذكور ههنا ليكون المحامد كلها
مقرونة ببعانيها المستدعية لها فانه اسم ينبئ عن جميع صفات الكمال
لما اخبر بانه تعالى حقيق بالحمد باعتبار ذاته المستجمعة لجميع صفات الكمال

وعامة نعوت

وعامة نعوت الجمال حمدا ولم يحمد به على استحقاقه له باعتبار افعاله
العظام وآثاره الجسام ايضا من ربوبيته للكل وشمول رحمته الظاهرة
للجميع وخصوص رحمته الباطنة لعباده المؤمنين وذلك ان ترتيب
الحكم على الوصف كما يشعر بالعلية كذلك تعقيب الحكم بالوصف يشعر بها
كانه قال حقيقة الحمد لذاته الواجبة الكاملة بذاتها ولكمالاتها التى
لا يشترك فيها غيره رب العالمين الترب يطلق على المربى والمصلح
والسيد والمالك والخالق والمعبود وكل ذلك يحتمله المقام فيصح ان
يراد به ههنا كل منها وكفى ذلك وجها لايثاره على المالك ونحوه ثم ان
ربوبيته تعالى بمعنى الخالقية والمالكية والسيدية والمعبودية عامة
وبمعنى التربية والاصلاح خاصة بحسب انواع الموجودات متفاوتة فهو
مربى الاشباح بانواع نعمه ومربى الارواح باصناف كرمه ومربى
نفوس العابدين باحكام الشريعة ومربى قلوب العارفين بآداب الطريقة
ومربى اسرار الابرار بانوار الحقيقة ولقد احسن من قال انه تعالى
يملك عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك
رب سواه ثم انك تساهل فى خدمته كان لك ربا غيره وهو يعنى فى
تربيتك كانه ليس له عبد سواك يحفظك بانهاره عن الآفات بلا عوض
ويحرسك فى الليل عن المخافات من غير غرض فما احسن هذه التربية

واطلاق الرب على غيره تعالى لا يجوز شرعا لا مطلقا ولا مقيدا لما رواه
الشيخان عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا لا يقل احدكم اطعم
ربك ووضئ ربك واسق ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي واما
قول يوسف عليه السلام ارجع الى ربك وانه ربي فمحمول على الحكاية عن
الله تعالى انه عليه السلام كان يتكلم بالعبرية فلا حاجة لما قيل انه ملحق
بقوله تعالى وخروا له سجدا في الاختصاص بزمانه بل لاوجه كما لا يخفى ويجوز
لغة ولو مطلقا كما وقع في شعر جليلة من شعراء الجاهلية يمدح ملكا
وهو الرب والشهيد على يوم الخارين والبلا، بلا، ٠ والعالمين
جمع عالم وهو في لسان العرب اسم لنوع من المخلوقين فيه علامة يمتاز
بها عن خلافه من الانواع كالملك والجن والانس فيقول الرب عالم البر
وعالم البحر وعالم الارض وعالم السما، على ما نقله ائمة اللسان وهو جمع
لا واحد من لفظه كالانام والرهط والجيش وهو ماخوذ من العلم وهو
العلامة فجعل اسما لما يعلم به الصانع فان فاعل كثيرا ما يجي في اسم الآلة
التي يفعل بها الشي كالخاتم والطابع فجعل بناؤه على هذه
الصيغة لكونه كالآلة في الدلالة على صانعه واما جمعه فلانه لو افرد لربما
يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة الوف او
الى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس

سمي

يسمى بالعالم لعدم العهد وفي الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد
دون نفس الحقيقة والجنس واما جمع جمع قلة والظاهر يستدعي الاتيان
بجمع الكثرة قال وهب لله ثمانية عشر الف عالم والدنيا عالم منها
تبينا على انهم وان كثروا قليلون في جنب عظمته تعالى واما جمعه بالياء
والنون فلتغليب العقلا، منهم الرحمن الرحيم ذكرهما عقيب الحمد لذاته
ثنا، على صفاته كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عنه يقول العبد
الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي ويقول العبد الرحمن الرحيم
يقول الله اثنى علي عبدي فذكرهما في البسملة لاشتمالها قلوب العباد
على العبودية بالرحمن والغفران وفي الفاتحة للثنا، على الله تعالى بالجمال
والجلال للتربية والترضوان مالك يوم الدين الملك تام القدرة وقد يكون
ملك من الملك وهو التسلط العام والاستعلا، التام وهو اشد
مناسبة لله ولاضافته ليوم الدين فان مدار الجزا، على الاعمال
من الثواب والعقاب واخذ حق الضعيف من القوي على الاستيلا،
والسلطنة واضافة الملك والسلطنة لا الوقت سائغ دون اضافة
الملك وقيل في ترجيح قراءة مالك ان فيه زيادة حرف وبه زيادة ثواب
لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قرا، القرآن كتب له بكل حرف عشر حسنات
ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات واضافته لا اليوم

اضافة اسم الفاعل الى الظرف المجرى مجرى المفعول اتساعا وانما ساغ
وقوعه صفة للمعرفة لان اضافة اسم الفاعل انما تكون غير حقيقية اذا
اريد به الحال او الاستقبال لكونه في تقدير الانفصال والمراد هنا الزمان
المستمر او الماضي لقراءة ملك على المضي واليوم مدة كون الشمس فوق
الارض عرفا وعبارة عن وقت استطارة الفجر الثاني الى غروب الشمس
شرعا وهو الوقت المطلق لغة ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا
وهو المراد في الآية لعدم الطلوع والغروب ح والدين الجزاء خيرا كان
المجزي به او شرا يقال كما تدين تدان وانما خص اضافة ملكه اليه لان
الاملاك يومئذ زائلة قال الله تعالى والامر يومئذ لله فكانه يقول خلقتك
اولا فانا اله ثم ربيتك بوجوه النعمة فانا رب ثم عصيت فسترت
عليك فانا رحمن ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم لا بد من ايصال
الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين اياك نعبد لانك مالك واياك
نستعين لان ما سواك مملوك ايا ضمير منفصل منصوب وكافه
للخطاب مثل كاف ذلك وهو اي يا وهما حرفا التنبيه والنداء فادغم
الياء وكسرت الالف لجوار الياء والعبودية التذلل والعبادة ابلغ
منها لانها غاية التذلل ولهذا اختصت بالرب عدل عن الغيبة الى الخطاب
وهو صنعة الالتفات وقد اقتضاه المقام وذلك ان من اول السورة

الى هنا

الى هنا ثناء والثناء في الغيبة اولى ومن هنا الى آخره دعاء والدعاء
في الحضور اولى والمعنى نخصك يا من لا يسوغ العبادة الا له لاتصافه
بما ذكر من افاضة النعم الدنيوية والاخروية ولا يجوز الاستعانة الا به
لكمال قدرته واحاطة ملكوته بكل شيء بغاية التذلل في طلب المعونة لا نعبد
غيرك ولا نستعين سواك قدم الضمير المنفصل للتخصيص والتوحيد
وقطعا لاحتمال تعلق العبادة لغيره من اول الامر لانه كفر لا بد من الاحتياط
عن ذهاب الوهم اليه ولم يسلك في الحمد لله ذلك المسلك اذ لا باس
في تعلق الحمد لغيره تعالى وآثر الضمير المستكن الشامل للقارئ والموحدين
للتعميم والتشريك ودرجا لعبادته في تضاعيف عبادتهم وخلطا لحاجته
بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها وتجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة وكان
في ذلك ايفاء لكل مقام حقه وكانه يقول انت منفرد في المعبودية ونحن
شركاء في العبودية ولك ان تقول ان في اعبد معنى التوحد المشعر عن
التكبر وفي نعبد معنى التواضع المناسب لمقام العبادة والتذلل فكانه
يقول القارئ اني واحد من عبيدك وقدم العبادة على الاستعانة
تعليما للعباد وجريا على ما انطبع في الغرائز من تقديم الوسيلة على الحاجة
لانه انجح لحصول المطلب واسرع لوقوع الاجابة واطلق الاستعانة لتعم
كل مستعان عليه ثم خصصها بقوله اهدنا ليتكرر اجمالا وتفصيلا

فيدل على ان اهم المهمات الاستعانة به وبتوفيقه في طلب الهداية
والسعادة الاخروية الباقية وكرر الضمير للتخصيص على التخصيص في كل
من العبادة والاستعانة ولولا ذلك لكان التخصيص في مجموعها ولا يلزم
من ذلك التخصيص في كل منهما اهدنا الصراط المستقيم الدين القويم
وما يدل عليه القرآن العظيم قال علي وابي بن كعب رضي الله تعالى عنهما اهدنا
الصراط ثبتنا عليه كما يقال للقائم قم حتى اعود اليك اي دم على ما انت
عليه قيل وقرئ ثبتنا وفي التعبير عنه باهدنا اشارة الى المطلوب وهو
الثبات في ضمن التجديد فيفيد ثبتنا على اصل الهداية وزدنا فيها في كل وقت
والهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص بما كان دلالة بفعلت نحو
هديت الطريق وما كان الاعطاء بافعلت نحو اهديت الهدية واستعمالها
في الشر كما في قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فعلى طريقة التهكم كالبشارة
في قوله فبشرهم بعذاب اليم والفعل منه هدى يتعدى الى اثنين مفعوليه
باللام تارة وبالى اخرى فمتى حذف اداة التعدية على طريقة واختار
موسى قومه اخراج له منزلة المتعدي الى المفعولين بانفسهما ولا بعد
في ان يقصد بذلك الاشارة الى قوة الهداية المطلوبة فكانه قال اهدنا
هداية كاملة لا تحتاج الى الواسطة وانما قال اهدنا دون اهدني رعاية
للمناسبة مع نعبد ونستعين ولان الدعاء مهما كان اعم كان

لا الاجابة

الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قرأتم في خطبة
الشيخ رضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان ذكرتني في قولك
رضي الله عنك والا فلا حرج ولكن اياك ان تنساني في قولك وعن
جماعة المسلمين فلا بد ان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة
واذا اجاب الله تعالى الدعاء في البعض فهو اكرم من ان يرده في
الباقي ولهذا السبب قالوا السنة اذا اراد احدان يذكر الدعاء
ان يصلي اولا على النبي عليه السلام عليه السلام ثم يذكر ذلك الدعاء ثم يصلي على النبي
فاذا اجيب في طرفي دعائه امتنع ان يرد في وسطه وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله
فمن اين لنا تلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت
بلسانه وهو ما عصى بلسانك والصراط كالطريق في التذكير والتانيث
اما في المعنى فبينهما فرق لطيف وهو ان الطريق كل ما يطرقه طارق معتادا
كان او غير معتاد والسبيل من الطرق ما هو معتاد والسلوك و
الصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا اعوجاج بل يكون على جهة
القصد فهو اخص من الثلثة وقائل وصفه بالمستقيم ان الصراط
يطلق على ما فيه صعود او هبوط والمستقيم ما لا ميل فيه الى جهة من
الجهات الاربعة واصل الاستقامة في قيام الشخص ان لا يكون

منحنيا ولا متعنا ولا مائلا الى يمين او يسار صراط الذين انعمت عليهم
بدل من الصراط المستقيم وفائدته التوكيد للتكرير والتفصيل بعد
الاجمال واطلق الانعام لينتظم كل نعمة شددت اللام في الذين لانها
لامان والاصل لذ مثل عم ثم دخلت الالف واللام للتعريف فالتشديد
من اجل ذلك والانعام يقع من العالي لمن دونه بامر عظيم خاليا عن
العوض والتبعة ولما كان الكفار من جملة الذين انعم الله عليهم على ما
صرح به في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم خصهم
بقوله غير المغضوب عليهم في دار الدنيا ولا الضالين في دار الآخرة
والمشهور ان نعمة الله تعالى على نوعين دنيوية وهي اوفر في حق
الكافر لقول النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر واخروية
وهي مختصة بالمؤمن ونحن نقول ان النعمة الاخروية على قسمين نعمة
نفع وهي المختصة بالمؤمن ونعمة دفع ولا شبهة في عمومها للكافر ايضا
لانه تعالى لا يعذب كافرا من الكفار بنوع من العذاب الا وهو قادر
على ان يعذبه باشد منه وترك ذلك نعمة تخفيف منه تعالى عليه
غير صفة مقيدة اي جمعوا بين النعمة والسلامة منهما وانما وصف
المعرفة بغير تنزيلا للموصول منزلة النكرة اذ لم يقصد به معهود او رفعا
لغير الى درجة المعرفة لزوال ابهامه بالاضافة الى ما له ضد واحد واعلم

ان غيرا

ان غيرا له ثلثة مواضع احدها ان يقع موقعا لا يكون فيه الا نكرة و
ذلك اذا اريد به النفي الساذج في نحو مررت برجل غير فريد الثاني ان
يقع موقعا لا يكون فيه الا معرفة وذلك ان اريد به شيء قد عرف
بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت
بغيرك اي المعروف بمضادتك الا انه في هذا لا يجري صفة فيذكر غير جار
على الموصوف الثالث ان يقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى
كما اذا قلت مررت برجل كريم غير لئيم كذا قاله صدر الافاضل قد تبين
منه ان من قال ان غيرا لا يتعرف اصلا وان اضيف الى المعارف
لم يصب ومن زعم انه بالاضافة الى ما له ضد واحد تعين تعين الحركة من
غير السكون فقد اخطأ من وجوه اما الاول فلانه وان اضيف الى ما
له ضد واحد لكنه لم يعرف ما اريد بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده
فيه الا هو ولهذا لم يكن من قبيل الثاني فلم يتعين تعين الحركة من غير
السكون واما ثانيا فلانه ح يكون معرفة بالحقيقة على ما مر لا بالتاويل
كما ظنه ذلك الزاعم واما ثالثا فلانه ح لا يجري صفة وانما يذكر غير جار
على الموصوف وهو في صدد توجيه كونه صفة لما قبله وقيل هو بدل من
الذين ولا يعجبني ذلك لان غيرا اصل وضعه الوصف والبدل بالوصف
ضعيف والغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام

والقانون فی امثال هذا ان جمیع الاعراض النفسانیة مثل الرحمة والفرح
والسرور والغضب والحیاء والتکبر والاستهزاء لها اوائل ولها نهایات
ولبیان ذلک فی الغضب فان اوله غلیان الدم وغایته ارادة ایصال الضرر
الی المغضوب علیه فلفظ الغضب فی حق الله تعالی یحمل علی اوله الذی هو
من خواص الجسم بل یحمل علی غایته وهی فائدة شریفة بقی ههنا نکتة
لطیفة وهی انه صرح بالخطاب لما ذکره فی النعمة ثم لوثه حیث قال غیر المغضوب
علیهم ولم یقل غیر الذین غضبت علیهم عطفا علی الاول مخرجا به عن ذکر العاقب
فاسند النعمة الیه لفظا وروی عنه لفظ الغضب تحسینا ولطفا قیل
یعنی بالاول الیهود لقوله تعالی فصنتهم وباؤا بغضب علی غضب وبالثانی
النصاری لقوله تعالی فحقهم قد ضلوا من قبل واضلوا کثیرا وهذا اعلی وفق
ما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم من ان رجلا سأله وهو بوادی القری
من المغضوب علیهم فقال الیهود ومن الضالین فقال النصاری فان قلت
کیف فسر علی ذلک وکلا الفریقین ضال ومغضوب علیه قلت خص کل واحد
منهم بصفة کانت اغلب علیهم وان شارکوا غیرهم فی صفات ذم وعلیهم
فی محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف ما فی انعمت علیهم فانه فی محل
علی المفعولیة ولا مزید للتاکید کما فی غیر من معنی النفی فکانه قیل لا المغضوب علیهم
ولا الضالین وعلیّ وخولها العطف علی قوله المغضوب علیهم لمناسبة غیر

لثلا یتوهم

لثلا یتوهم فی اول الوهلة بتبرکها عطف الضالین علی الذین والضلال
فقد ان الطریق السوی سواء سبقه وجدان اولا کما فی قوله تعالی ووجدک
ضالا فهدی وانما عدلنا عن تفسیره بالعدول عن الطریق السوی عمدا
او خطأ لان من طلب الطریق السوی ولم یعین او قعد عن الطلب
ضال ولا عدول ثمة لا عمدا ولا خطأ آمین مبنی علی الفتح کاین لالتقاء
الساکنین وجاء مده لغة وقصرها والاصل فیه القصر وانما مد لیرتفع الصوت
بالدعاء کذا قال ابن خالویه فی اعراب القرآن وذکر ابن درستویه ان القصر
لیس بمعروف وانما قصره الشاعر فی قوله • آمین فزاد الله ما بیننا بعدا •
للضرورة وذلک وهم اذ لا ضرورة فانه لو قدم الفاء وقیل فآمین
زاد الله ما بیننا بعدا • اندفع الضرورة ولا یشدد میمه فانه لحن و
العامة ربما فعلوا ذلک وانما فی قوله تعالی ولا آمین البیت الحرام فالمیم
مشددة لانه من أممت ای قصدت معناه علی قول ابن عباس رضی الله عنهما
کذلک یکون وقیل اسم فعل ای استجب وروی عن کعب الاحبار انه
قال آمین خاتم رب العالمین یختم به دعاء عبد المؤمن ولیس من القرآن
اجماعا وقرائته سنة فی الصلوة وخارج
الصلوة مفصولة عنها
تم تفسیر سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل التحرى هو طلب احرى الامرين واوليهما وفى اصطلاح الشرع
عبارة تقع على طلب احق الامرين واوليهما بغالب الرأى عند تعذر الوقوف
على حقيقته عند اشتباه القبلة اذا خفيت جهة القبلة على المصلى وليس
عنده من يعلمها عليه ان يستدل على ذلك بكل ما يمكنه من النجوم والرياح
والجبال وغير ذلك وعند انقطاع هذه الادلة يجب عليه التحرى لاصابة
جهة الكعبة القبلة عين الكعبة فى حق الحاضر بمكة وجهتها فى حق الغائب
عنها وجهة التحرى فى حق العاجز عن معرفة جهتها كما ان الاجتهاد عند فقد
النص اراد بالنص معناه اللغوى ولذلك قيد بقوله المفسر حتى ينبذ
باب التخصيص والتأويل فينقطع الاجتهاد لاصابة حكم الله تعالى قال اهل الحق
ان لله تعالى فى كل مسئلة حكما معينا قبل الاجتهاد خلافا لعامة المعتزلة و
عليه امارة ظنية خلافا لطائفة من الفقهاء والمتكلمين فمن وجد تلك الامارة
اصاب ومن فقدها اخطأ وكما ان المجتهد غير مكلف باصابة اى اصابة حكم الله تعالى
لخفائه وعموضه فلذلك كان معذورا فى الخطأ لكنه مكلف ببرعاية الاجتهاد
حتى يكون مصيبا فى الدليل فيكون ماجورا وان اخطأ فى الحكم قال عليه السلام
من اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر فالمصيب والمخطئ مشتركان

فى اجر الاجتهاد والمصيب خاصة اجر الاصابة بل بالعمل بما ادى اليه
اجتهاده اعلم ان الحكم الذى ادى اليه اجتهاد المجتهد حق لكن
لا بمعنى المطابق للواقع كما عرفت انه قد يخطئ فى اجتهاده فلا يكون حكمه مطابقا
للواقع بل بمعنى الثابت فى الشرع ولذلك امرنا باتباعه فما قال اهل الحق
من ان المجتهد قد يخطئ وقد يصيب انما هو بالنظر الى الحكم الصادر عن الله تعالى
وما نقل عن ابى حنيفة من ان كل مجتهد مصيب انما هو بالنظر الى الحكم الظاهر
فى الشرع هكذا ينبغى ان يلاحظ الكلام فى هذا المقام ولا يلتفت الى ما سبق
الى بعض الاوهام من ان الحق اذا كان واحدا لا يراد ان كل مجتهد مصيب
بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى الدليل كما عرفت ان وحدة الحكم الحق المطابق
للواقع لا ينافى تعدد الحكم الثابت فى الشرع ومراد الامام من قوله والحق
عند الله تعالى واحد اظهار ما هو الحق عند من مذهب المخطئة فالحق المذكور
محمول على الحكم الاول فتأمل كذلك التحرى غير مكلف باصابتها اى باصابة
جهة القبلة كما ذكرنا من العلة بل بالعمل بما ادى اليه من التحرى فهو مكلف
بالاستقبال الى جهة تحريه كما ان المجتهد مكلف بالعمل بما يوجب اجتهاده
ولذلك اى لوجوب العمل بما ادى اليه تحريه لو خالف جهة تحريه بان تحرى
ووقع تحريه الى جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة لا تحرية صلوته عندهما
وان اصاب الكعبة سواء ظهرت فى الصلوة او بعدها او ظهر الخطأ فيها او بعدها

اولم يظهر شئ وعن ابي يوسف تجزئه ان اصاب القبلة ولو وافقها
بان صلى الى جهة تحريه تجزئه صلوته وان اخطأ الكعبة لم يقل ههنا وان
اخطأ القبلة كما قال غيره لانه ما اخطأها ههنا وما اصابها ثمه على ما ظهر من
قوله وذلك لان القبلة في حقه جهة تحريه لا الكعبة ولا جهتها لما مر ان القبلة
في حق العاجز عن معرفة الكعبة جهة تحريه فائدة ولا متمسك للمصوبة
القائلين باصابة كل مجتهد بناء على انه لا حكم في المسائل الاجتهادية قبل
الاجتهاد بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فيتعدد ويختلف بحسب تعدد
اجتهاد المجتهدين واختلافهم في مسئلة التحري رد لقولهم وهذا كالاجتهاد
في القبلة فان القبلة جهة التحري حتى ان المخطئ يخرج عن عهدة الصلوة
لا لان فساد صلوة من خالف الامام عالما بحاله يدل على ما قلنا كما توهمه
صاحب التوضيح لان ذلك لعدم صحة الاقتداء ح لانه اعتقد امامه على الخطأ
لا لفقد شرط استقبال القبلة فلا دلالة فيما ذكر على ان القبلة ليست
جهة التحري بل لان القبلة حالة الاشتباه وان كان جهة التحري الا انه
لم يقصد لذاته بل قصدا للاصابة ولذلك اذا حصلت اغنت عنه كما اذا
صلى بغير تحر وعلم بعد الفراغ انما قال بعد الفراغ لانه اذا علم ذلك قبل الفراغ
عليه ان يستأنف الصلوة لان التحري افترض عليه فتفسد بتركه واما
اذا علمه بعد الفراغ فلا استيناف لحصول المقصود صرح بذلك في التبيين

انه

انه اصاب فحكم التحري في مسئلة القبلة حكم الاجتهاد في المسائل
الاجتهادية على وفق ما حققه اهل الحق تتمة من قال لم يعد مخطئ
تحري بل مصيب لم يتحر القائل صدر الشريعة في مختصر الوقاية لم يصب
لانه لم يثبت رواية بل الروايات متوافرة على خلاف ما ذكره قال
الطحاوي ولو انه شك ولم يتحر وصلى من غير تحر فهو على الفساد يعيد
ما لم يتبين الصواب بعد الفراغ من الصلوة وعلى وفق هذا ذكر في الخلاصة
والتحفة والبدايع والمفيد والاختيار بل ثبت خلافه على ما صرح به قاضي خان
في فتاواه حيث قال ولو شك فصلى بلا تحر فعلم في الصلوة انه اصاب
القبلة او اخطأ يستأنف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد
الصلوة انه اصاب لا يعيدها لان ثمه لا يحتاج الى البناء فريدة
المعتبر يعني في استقبال القبلة هو التوجه مكان البيت دون البناء
حتى لو صلى فوق الكعبة جاز لان الكعبة هي العرصة والهواء الى اعنان
السماء عندنا دون البناء الا ترى لو صلى على جبل ابي قبيس جاز
وفي فتاوى تاتارخان اذا رفعت الكعبة عن مكانها لزيارة اصحاب
الكرامة كما جاء في الآثار ففي تلك الحالة جاز صلوة المتوجه الى ارضها
وعندي ان زيادة عبارة الشطر في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام للدلالة على هذا اي على ان المعتبر في هذا الباب هو التوجه الى العرصة

والمهو آه لا البناء لا يقال تلك الزيادة لان النبي عليه السلام كان وقت
نزول تلك الآية في المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة لان عبارة حيثما
في قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره صريحة في تعميم الحكم المذكور للقريب و
البعيد ومن ههنا تبين ما في قول البيضاوي واما ذكر المسجد دون الكعبة
لانه عليه السلام كان بالمدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة من الخلل فتامل
فرض السلام سنة ورده فريضة لقوله تعالى واذا حييتم بتحية
فحيوا باحسن منها او ردوها اجمعوا على انه في السلام ويدل على وجوب
الجواب اما باحسن منه وهو ان يزيد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم
زاد وبركاته وهي النهاية وذلك لاستجماعه اقسام المطلب السلامة وحصول
المكارم وثباتها او برد ما بان قال وعليك ان بلغ المسلم السلام نهايته
لم يعل او بمثلها افرخ يلزم ان يقول وعليك السلام ورحمة الله وبركاته
وليس بلازم لما روي ان رجلا قال لرسول الله السلام عليك فقال وعليك
السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله فقال
وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله
وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتني اي الفضل الذي حييت
به الآخرين لا يقال فعلى هذا لا يتوجه قوله فابين ما قال الله تعالى تلا الآية
لان رد المثل عمل بالآية لانا نقول ما فهم الرجل ان في وعليك

رد المثل

رد المثل وزعم انه ما لم يزد عليه ورحمة الله وبركاته لا يكون رد المثل
فقال عليه السلام انك لم تترك له فضلا حيث بلغ السلام نهايته وردت
عليك مثله هذا صريح في ان الامر بالرد عند انقطاع احتمال الفضل فكلمة او
للتنويع لا للتخيير فيه رد لصاحب الكشاف حيث قال والتخيير انما وقع بين
الزيادة وتركها وفيه رد للامام البيضاوي حيث قال ومنه قيل او للتسوية
بين ان تحيي المسلم ببعض التحية وبين ان تحيي بتمامها اولا وجه له اي
للتخيير بين امرين احدهما ايسر والامر للوجوب انما قال هذا لانه يجوز
التخيير بين امرين احدهما ايسر في السنن والنوافل قال صاحب العناية
في شرح قول صاحب الهداية فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام
وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة
فان قيل اذا كان الترفع متعينا في احد الامرين فلا تخيير بينهما كما في قصر
صلاة المسافر وههنا الترفع متعين في الاقامة وحدها فما وجه التخيير
قلنا ذلك بين الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات

فائدة قالوا اي قال المشايخ لا بأس برد سلام اهل الذمة لما روي
عن النبي عليه السلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم في الخانية
قال محمد يقول المسلم وعليك ينوي بذلك السلام لحديث مرفوع لا
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سلموا عليكم فردوا عليهم

ای وعلیکم مثل ما قلتم لیتم المجازاة ان خیرا بخیر وان شرا بشر ولا یرد
علی وعلیکم لانهم کانوا یقولون السام علیکم وبهذا التفصیل تبین القصور
فی تفسیر صاحب الکشاف حیث قال ای وعلیکم ما قلتم لانهم کانوا یقولون
السام علیکم وفی المحیط وامر فی رد السلام لا بأس به لان الامتناع عنهم
یؤذیهم والتردد احیانا فی حقهم وایذاؤهم مکروه والاحسان بهم مندوب
وفیه نظر فان قوله وایذاؤهم مکروه غیر صحیح لما صح عنه علیه السلام انه
قال لا تبدؤهم بالسلام والجاؤهم علی ضیق الطریق وقد قال صاحب
المحیط فی باب ما یؤخذ اهل الذمة باظهار العلامات ان المسلم یجب تکریمه
واعظامه وموالاته واحترامه والکافر یجب اذلاله واصغاره ثم
قالوا تحیة النصاری وضع الید علی الفم وتحیة الیهود الاشارة بالاصبع
عن ابی امامة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس منا من تشبه بغیرنا
لا تشبهوا بالیهود ولا بالنصاری فان تسلیم الیهود الاشارة بالاصبع
وتسلیم النصاری الاشارة بالکف وتحیة المجوس الانحناء وتحیة العرب
حیاک الله ویقولون للملوک انعم صباحا وتحیة المسلمین السلام علیکم
ورحمة الله وبرکاته قال الامام الزاهدی النصاری فی کتاب السنة
والجماعة جواب دادن سلام فریضه دانی وبانگشت یا بکف اشارت
کردن یا کنار رسم سلام جهودان وترسایان دانی ودهان دادن دست خویش

بان کسان

بان کسان بجای سلام وجواب بدعت ودست بسینه نهادن
وخویش کوزکردن پیش کس وبرزمین دهان دادن این رسم معان
دانی قرین القرآن معجز للثقلین یعنی الانس والجن قال العلامة
فی الفائق الثقل المتاع المحمول علی الدابة وانما قیل للجن والانس ثقلان
لانهما قطنان الارض فکانهما ثقلا ها ودل علی ذلک قوله تعالی لئن اجتمعت
الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن فی البلاغة والفصاحة
وحسن النظم وسداد المعنی لا یاتون بمثله اعید عبارة المثل اشارة الی
العجز وتخییلا لشانه وتماکان الاجتماع علی امر قد یکون بدون مظاهرة بعضهم
لبعض کاجتماع المجتهدین علی حکم شرعی قال ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا
ای یعجزون عن مثله علی ای حال کان واما انه معجز للملک ایضا ففیه اشباه
حتی قال الامام البیضاوی فی تفسیر الایة المذکورة ولعله لم یذکر الملائکة
لان اتیانهم بمثله لا یخرجه عن کونه معجزا والحق انه معجز له ایضا ودل علی
ذلک قوله تعالی افلا یتدبرون القرآن تدبر الامر تاملة والنظر فی ادباره و
ما یؤل الیه عاقبته ومنتهاه ثم استعمل فی کل تامل سواء کان نظرا فی حقیقة
الشیء واضرابه وسوابقه واسبابه ولواحقه واعقابه وان کان
الاشتقاق یدل علی النظر فی الادبار والعواقب خاصة ولو کان من
عند غیر الله لاذهب علیک انه ینتظم کونه من عند الملک والجن فمن قال

في تفسيره ولو كان كلام البشر فقد قصر لوجد وافيه اختلافا كثيرا من جهة
الفصاحة والبلاغة وانما قال كثيرا لان الاختلاف في الجملة واقع في القرآن
فان بعضه فوق بعض في الاشتمال على انواع المزايا المتعلقة للبلاغة
لعدم مساعدة المقام فلا يورث قصورا في بلاغة الكلام فلذلك صرح في تعجيز
غيره تعالى عن اتيان كلام على هذا النظام وما اتجه ان يقال لما كان العجز
شاملا للملك فما وجه تخصيص الثقلين بالذكر في قوله تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن اشار الى الجواب عنه بقوله وعدم ذكر الملك مع الثقلين
لا لانه قادر على الاتيان بمثله بل لان الفعل المذكور وهو التصدي لمعارضة
كلام الله تعالى مما لا يليق بشأنه فلا يناسب ان ينسب اليه فان الملائكة
معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون تتمة كان التحدي اولا بالاتيان
بمثل كل القرآن بقوله تعالى فاتوا بحديث مثله ثم اخبر عن عجزهم عن ذلك
بقوله تعالى لئن اجتمعت الانس والجن الآية ثم بعشر سور بقوله تعالى
فأتوا بعشر سور مثله ثم لما ظهر عجزهم عنها ايضا تحداهم بسورة بقوله تعالى
فأتوا بسورة من مثله وهذا ابلغ التزام واتم قطع لاصل الخصام فان
الضمير في مثله يعود في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا
بسورة من مثله للمنزل لا للمنزل عليه كما سيأتي والمعنى ان كنتم في
شك مما انعمنا على عبدنا بحسن استعداده في كمال العبودية فيه اشارة

لا الحكمة

الى الحكمة في ذكر المنزل عليه والى النكتة في التعبير عنه بعبدنا بانعام الوحي
من نعمة القرآن في انه من عندنا زاعين ان معارضته باسرها امثل مقدور
للبشر على ما افصح عنه قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء
قلنا مثل هذا فاتوا بسورة من مثله اي من مثل المقدور للبشر في زعمكم
وقد افصح عن هذا المعنى في التحدي بعشر سور بقوله مفتريات ولو لا القصد
الى هذا لكان الظاهر ان يقال بمثل سورة منه ورجوع الضمير يعني في قوله
من مثله للمنزل عليه لا يساعد المقام لما عرفت فيما تقدم ان المقام
مقام توسيع دائرة التحدي حيث تنزل من التحدي بكل القرآن الى التحدي
بعشر سور ثم الى التحدي بسورة فلا يناسبه التضييق باعتبار شرط زائد
هنا وهو ان يكون الآتي به اميا ولا يناسبه مساق الكلام وذلك لان
الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو مسوق اليه ومربوط به فحقه ان
لا ينعكس عنه برد الضمير لغيره وايضا قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون
الله بمنزلة ادعوا من استطعتم من دون الله لقوله تعالى ام يقولون
افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله
ان كنتم فهو امر بان يستعينوا بكل من يعينهم في ذلك فلا وجه للاشتراط
المذكور لان الرخصة في الاستعانة من غير الامي تبطل فائدة التضييق
بالاشتراط المذكور وايضا لا بد من قيد المماثلة بين المنزل والمأتي به

وعلى تقدير عود الضمير المذكور الى المنزل عليه يلزم ان يكون الكلام خلوا
عن القيد المهم وهذا ما اشار اليه بقوله فيه ترك المهم المرعى في سائر
التحدى فيه اشارة لوجه آخر لرجوع الضمير الى المنزل وذلك ان
القرآن يفسر بعضه بعضا فالمحتمل في بعض المواضع يحمل على المتعين في
موضع آخر فتدبر وايضا لا يتم الاستدلال على ان القرآن كلام الله تعالى
ح اى على تقدير رجوع الضمير الى المنزل عليه اذ الثابت ح ان القرآن ليس
بكلام المنزل عليه ولا يلزم من عدم كونه كلامه ان يكون كلام الله تعالى
لجواز ان يكون كلام شخص آخر وهذا ما اشار اليه بقوله لجواز ان يكون
القرآن كلام غيرامتي ولا يتجه على هذا تقدير رجوع الضمير الى المنزل لعدم التعرض
لجانب المنزل عليه ح فسرين امر السجود للملائكة المذكور في قوله تعالى
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم كان كرامة لآدم عليه السلام بدليل قوله
تعالى حكاية ارايتك هذا الذي كرمت علي وانا خير منه وتلك الكرامة
لاولاده كانت من جهته فنبه على ذلك بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم
حيث عبر عنهم بنسبتهم الى آدم عليه السلام اشارة الى ان منشأ الكرامة
تلك الجهة وفيه اى فيما ذكر اثبات الكرامة لآدم بطريق الدلالة ومن ذهب
عليه الدقيقة الانيقة فسر بني آدم في قول صاحب المواقف بنوع الانسان
ليتناول آدم عليه السلام ولا يخفى لطف التغليب في بني آدم يعني ان المراد

اولاد آدم

اولاد آدم الا انه غلب المذكور على الاناث لاصالة جانبهم في الكرامة
فافهم اراد التكريم المشترك بين افراد ذلك الجنس تمايزهم في جهة
التكريم للتعظيم واتى بالتعميم في جانب المكرم حيث ذكره بصيغة الجمع النص
في الكثير دون اسم الجنس المحتمل للقليل والكثير تضمن اول الكلام وآخره المبالغة
فكان اولى ان يصدر الكلام باداة التاكيد مرة بعد مرة قيل ومن جملة
كرامتهم ان كل حيوان يتناول طعاما بفمه الا الانسان فانه يدفعه اليه
بيده وفيه نظر لان بعض الحيوانات الخسيسة كالقرد يشاركه فيما ذكر فلا يصلح
كرامة ولا خاصة له ثم قال وحملناهم في البر والبحر حتى لم يخسف بهم الارض
ولم يغرقهم الماء او حملناهم على الدواب والسفن ورزقناهم من الطيبات
من ضروب الملاذ وفنون النعم مالم نجعله لسائر الحيوانات وفضلناهم تفضيلا
مشتركا كذلك على كثير ممن خلقنا تفضيلا بالشرف والكرامة اتى بان كيد
بهما اهتماما لكونه معنويا بخلاف تلك الجهات الثلث ولان الاحكام من
شواهد هذا الحكم فكانت شهادتها تاكدت بعضها ببعض فظهر اثر تلك
الشهادة في الدعوى ولما كان سياق الكلام في النعم المشتركة بين
افراد الانسان شريفها وخسيسها كما نبهت عليه فيما تقدم ظهر وجه تخصيص
الحكم المذكور بالكثير في جانب المفضل عليه فان كل فرد من افراد الانسان
غير مفضل على جميع ما عداها اى ما عدا افراد الانسان وذلك ظاهر فلا وجه

اى فى التخصيص المذكور على عدم تفضيل جنس الانس على جنس الملك
لان فى تفضيل جنس على جنس آخر لا حاجة الى تفضيل جميع افراد الاول على
جميع افراد الثانى بل يكفى تفضيل فرد من الاول على جميع الثانى وبهذا
التفصيل انكشف وجه اندفاع وهم صاحب الكشاف واتضح فساد ما قيل
فى دفعه ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده ولك
ان تقول لا بد من التخصيص المذكور اخراجا للمفضل عن جملة المفضل عليه
فلا دلالة فيه على محل الخلاف بين الفريقين تتمة المسئلة يعنى مسئلة
تفضيل البشر على الملك مختلف فيها بين اهل السنة والجماعة منهم من
ذهب الى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضى الله عنهما واختيار الزجاج
على ما نقله فى التقريب ومنهم من فصل فقال ان الرسل من البشر افضل
مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم
الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه اصحاب ابى حنيفة وكثير من الشافعية
والاشعرية ومنهم من فضل الكمل من نوع الانسان نبيا كان او وليا
ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم
الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه الامام فخر الدين الرازى
وبه يشعر كلام الغزالى فى مواضع عديدة من كتبه قال صاحب الكشف
شارح الكشاف هذه المسئلة ومسئلة تفضيل الائمة ليستا مما يبدع

الذاهب

الذاهب الى احد طرفيها اذ لا يرجع الى اصل فى الاعتقاد ولا يستند
الى قطعى بعد ان سلم من الطعن وما يخل بتعظيم فى المسئلتين
لائحة قدسية الريب فى ان القرآن كلام الله تعالى منزل من عنده انما يزول
بعجز جنس البشر اميا كان او غير امى عن اتيان مثله لا بعجز الامى فقط
لان عجزه لا يستلزم عجز غيره فتمام الكلام يعنى قوله تعالى وان كنتم فى ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله فى مقام التحدى على تقدير رجوع
الضمير فى مثله الى المنزل دون المنزل عليه ولما استشعر ان يقال انه عليه السلام
كان اميا فيكفى فى تمام التقريب عجز الامى عنه تدارك دفعه بقوله وكونه
عليه السلام اميا لا يجدى لاحتمال ان يتعلمه من غير الامى فعجز الامى عنه
لا يكون دليلا على كونه منزلا وهذا الاحتمال مما صرحوا به وجعلوا ذريعة
للدخل فيه على ما نطق به نص الكتاب وهو قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون
انما يعلمه بشر فلا وجه لما قيل قائله صاحب الكشاف وتبعه الامام البيضاوى
والرد الى المنزل اوجه لما عرفت ان لا وجه للرد الى المنزل عليه لائحة قدسية
المراد من الامام الذى يدعى به الاناس يوم القيام المذكور فى كلام الله تعالى
كتاب الاحكام لا كتاب الاعمال كما سبق الى بعض الاوهام قال الله تعالى
يوم ندعو كل اناس بامامهم اى كل جماعة من الانس بمن ائتموا به من كتاب
قال ابن زيد بالكتاب المنزل عليهم اى يدعى كل انسان بكتابه الذى

كان يتلوه فيدعى اهل التورية بالتورية واهل الانجيل بالانجيل واهل
القرآن بالقرآن لقوله تعالى في سورة الجاثية كل امة تدعى الى كتابها وقل هذا
على ان المراد من الامام الكتاب فاندفع احتمال ان يراد به النبي او المقدم
في الدين والمدعو الى كتاب الاعمال كل واحد من الانس لا كل جماعة منه
لعدم الاشتراك بين الاثنين في كتاب واحد وكلمة لا صلة المتروك
لا صلة المذكور تقديره منسوبة الى كتابها لم يرد ان ههنا محذوفا بل اراد
بتقدير الكلام تصوير المعنى على تقدير التضمن اذ لا دعوة الى كتاب الاحكام
اليتيمة من الحلال والحرام وما قيل في هذا المقام الامام جمع ام كالخفاف جمع
خف والحكمة في ذلك اي في الدعوة باسامتهم اجلال عيسى عليه السلام واظهار
شرف الحسنين وان لا يفتضح اولاد الزنا فكان هذا القائل غافلا عن
معنى الاناس والامة فان الدعوة بامة كل واحد من الانس لا كل جماعة منه
وقد ثبت في الصحيحين من الحديث ما يدل على ان الناس يدعون في الآخرة
باسمائهم واسماء آبائهم وايضا كتاب الاعمال يؤتى بهم على ما افصح عنه
قوله تعالى فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم لا انهم يأتون اليه
ساخة حدسية الدنيا ظاهر والآخرة باطن قال الله تعالى يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون كان الظاهر ان يقال وهم
عن باطنها غافلون فكان العدول عنه لاما ذكر للاشارة الى ان الآخرة

باطن الدنيا

باطن الدنيا قال بعض الكمل دران روز اجسام در ارواح گم شوند
چنانچه امروز ارواح در اجسام گم است وقد نوح جلال الدين قدس سره
العزيز الى هذا المعنى في قوله: پوستين چون باز گونه بر كنند. كوه را از بيخ
واز بن بر كنند. ولعلك اذا تاملت فيما اشرنا اليه يكتشف لك وجه
الجواب عن سؤال من قال ان لم يكن البصير في هذه الدار معادا في دار
الآخرة بعينه اي ببصره يلزم ان لا يكون المعدوم معادا بعينه و
اللازم خلاف مذهب اهل الحق وقد اخبر الله تعالى في كلامه القديم عن
ثبوت العدم حيث قال حكاية عن بصير حشر اعمى رب لم حشرتني اعمى و
قد كنت بصيرا وذلك بحكم ما اشير اليه من الانقلاب فلا نقصان في
المعاد كما لا يخفى على ذوي الالباب لاحة قدسية لما يؤيد في القول
المذكور يعني في قوله تعالى رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا ما قيل ان المراد
من الاعمى في قوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى عمى البصر دون القلب
القائل هو الامام البيضاوي في تفسيره لما عرفت ان في ذلك اليوم يظهر
البصير ويستتر البصر فمن لا بصيرة له في الدنيا يرى اعمى في الآخرة و
كان ذلك القائل غافل لم يتامل في قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور قالوا لما نزل قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى
فهو في الآخرة اعمى جاء عبد الله بن ام مكتوم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال انا في الدنيا اعمى افاكون في الآخرة اعمى فانزل الله تعالى فانها لا تعمى
الابصار الآية فان دلالته على فساد ما ذكره في غاية الظهور ومن لم يجعل الله
له نورًا فما له من نور سابعة حدسية ما ورد في كلمة الكملة من ان الحشر
روحاني وكذا اللذة والالم في تلك الدار روحانيان قال القاشاني
في قوله تعالى ولعذاب الآخرة اشد وابقى واما كان عذاب الاخرة اشد
لكونه روحانيا ليس بانكار لما هو من ضروريات الدين والحشر الجسماني
من ضروريات دين الاسلام وكذا العذاب الاليم في الجحيم والنعيم المقيم في
دار الخلد الجسمانيين من الضروريات لان الروح عندهم جسم لطيف لا جوهر
مجرد كما قاله الفلاسفة فحصرهم الحشر في الروحاني انكار للحشر الجسماني
بخلاف حصر المشايخ الربانيين لما عرفت ان الروح عندهم جسم فحشره حشر
جسماني لاحة قدسية الروح من عالم الامر ان الله تعالى خلق العوالم
كثيرة كما جاء في الخبر بروايات مختلفة ولكنه جعلها محصورة في العالمين
وهما عالم الخلق وعالم الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر تبارك الله
رب العالمين على ما اشير اليه في قوله تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح
من امر ربي عبر عن عالم الدنيا وهو ما يدرك بالحواس الخمس الظاهرة بالخلق
وعبر عن عالم الآخرة وهو ما يدرك بالحواس الخمس الباطنة وهي العقل والقلب
والسر والروح والخفي بالامر عالم الامر هو الاولیات العظام التي خلقها

الله تعالى

الله تعالى للبقاء من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش والكرسي
والجنة والنار سمي عالم الامر امرًا لانه تعالى اوجد بامر كن من لا شيء
بلا واسطة شيء قال الله تعالى خلقناك من قبل ولم تك شيئا لما كان قديما
فما كون بالامر القديم كان باقيا وان كان حادثا وسمي عالم الخلق
خلقا لانه تعالى اوجد بالوسايط من شيء قال الله تعالى وما خلق الله من شيء
ولما كان خلقه بالوسايط كان المخلوق اي جميع ما في عالم الخلق فانيا
كل شيء هالك الا وجهه فان لكل شيء وجه باق وهو ملكوت ذلك الشيء
ولكل شيء ملكوت اي حظ من عالم الامر لا يتطرقه الفناء لانه محفوظ
بالقدرة الكاملة على ما اشار اليه بقوله اذ بيده ملكوت كل شيء اعلم
ان الروح الانساني وهو اول شيء تعلقت به القدرة جوهرة نورانية
ولطيفة ربانية من عالم الامر وهو الملكوت الذي خلق من لا شيء
وعالم الخلق هو الملك الذي خلق من شيء قال الله تعالى اولم ينظروا
في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء فمعنى اي لما تقرر
ما تقدم بيانه ظهر هذا المعنى كون الروح من امره تعالى من عالم الامر
البقاء لا من عالم الخلق والفناء اعلم ان روح محمد عليه السلام اول
ما كورة اثمرها الله تعالى بايجاده من شجرة الوجود واول شيء تعلق به القدرة
شرفه باضافته لانفسه تعالى سماه روحي كما سمى اول بيت من بيوت الله تعالى

وضع للناس بيت الله وشرفه بالاضافة لا نفسه ثم حين اراد الله
آدم عليه السلام سواه ونفخ فيه من روحه اى من الروح المضاف
لا نفسه وهو روح النبي عليه الصلوة والسلام فكان روح آدم من روح
النبي عليهما السلام فهو اب الارواح كما ان آدم عليه السلام اب الاشخاص
قال صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وهذا احد اسرار
قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة ساخة حدسية
انت حيوان يجدك الكثيف مظهرك ظاهر عالم الحركة يعني مظهر الحس
المسمى بعالم الملك ملك جسمك اللطيف مظهرك باطن عالم الحركة يعني
مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت انسان جوهرك النظيف عن كدورات
عالم الكون والفساد مظهرك عالم التكوين يعني مظهر العقل المسمى بعالم
الجبروت اما جسدك الكثيف فهو الهيكل المحسوس المركب من العناصر
الاربع واما جسمك اللطيف فذاك الروح الذى يقبضه ملك الموت اذا
جاء الاجل واما جوهرك النظيف فتلك النفس المجردة التى يتوفاها الله تعالى
حين مفارقتك عن الدنيا ذكر الخطيب ابو بكر عن مالك بن انس رضي الله عنه
ان ملك الموت يقبض الروح والله يتوفى الانفس حين موتها ذكره في
التذكرة يعني الامام القرطبي ان الروح جسم لطيف مشابك للاجسام المحسوسة
يجذب ويخرج يعني عن البدن وفي الكافية يلف ويدرج وبه لا السماء

يعرج فيفتح باب السماء للسعيد ولا يفتح للشقي فيرد الى اسفل السافلين
لا يموت ولا يفنى وهو حاله اول وليس له آخر وهو بعينه ويدين وانه
ذو روح طيب وخبيث وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض و
هذا غاية في البيان ولا عطر بعد عروس هذا اصح ما قيل فيه وقد اختلف
الناس فيه اختلافا كثيرا وهو مذهب اهل السنة والجماعة وكل من
يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذا من يقول بالتناسخ الى هنا
كلامه واذا انكشف لك حال الروح فقد وقفت على عالم البرزخ واحوال
القبر وما فيه من الالم واللذة الجسمانيين والاعلى عندك وجه كونه
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وكان عندك حال اكثر
المنكرين على طرف الثمام تتمة لما عرفت حقيقة الروح الانساني
فقد وقفت على سر المعراج الجسماني يعني علمت انه لا يلزم ان يكون
بجسد الكثيف والهيكل المحسوس وانكشف لديك وجه قول عائشة
رضي الله تعالى عنها ما فقد جسد محمد ليلة المعراج ولكن عرج بروحه هكذا
ذكر الحديث في الكشاف ومن غفل عن آخره يعني قوله ولكن عرج بروحه
والعاقل الفاضل التفتازاني تعسف في تاويله وذكره في شرح العقايد
حيث قال والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكمال
المعراج للروح والجسد جميعا ولا خفاء في ان ما ذكر في آخر الحديث

حاشية النفحة رحمه الله تعالى سمعت ابن مردويه قال
سمعت ابن الفضل يقول سمعت علي بن عاصم يقول
اجمع اهل السنة والجماعة ان الله تعالى اسرى بروحه في الاخبار
في الاخبار والاثار اهل الاخبار

لا يتحمل هذا التأويل سانحة حدسية الموت والحيوة من مخلوقات
عالم الملكوت قال الله تعالى الذي خلق الموت والحيوة والخلق هنا غير مقابل
للامر بل على المعنى اللغوي العام ولكل منهما صورة مثالية في ذلك العالم
بها يرى ويشاهد يشاهده من يغيب عن عالم الملكوت ومن ينسلخ
عن البدن ولقد جاء في الخبر عن خير البشر ان الموت يؤتى يوم القيمة
وينظر اليه اهل المحشر في صورة الكبش ويذبح يذبحه يحيى عليه السلام بين
يدي محمد عليه السلام ومن ههنا انكشف وجه التعبير عن ادراكه اي
عن ادراك الموت ومعرفته بالذوق في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى دون سائر اسباب الادراك من الحواس
واندفع الاشكال عن اتصال الاستثناء اذ ح اي على تقدير التجوز المذكور
في الذوق يكون المعنى لا يعرفون فيها الموت الا الموتة الاولى ولا تكلف
فيه ومن لم يذق هذا كصاحب الكشاف والامام البيضاوي ومن
تبعهما تكلف في توجيه الاستثناء المذكور حيث قال اريد ان يقال
لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك
لان الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق
كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم
يذوقونها تتمة لكل شيء من عالم الملك جوهرا كان او عرضا

حقيقة

حقيقة بها يكون الشيء ذلك الشيء ولكل حقيقة من تلك الحقايق
صورة مثالية بها ترى تلك الحقيقة وتشاهد في عالم الملكوت وهو
عالم المثال وعالم الغيب ومن امعن في سر هذا المقال فقد اذعن
حكم رؤية الاعمال فان لها صورا مثالية في عالم الملكوت على ما ورد
في الخبر عن خير البشر وقالوا في تفسير قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على
ظهورهم من ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء هو احسن الاشياء
صورة واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طال ما ركبتك في الدنيا
فاركبني انت اليوم فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
اي ركبانا وقد قال عليه السلام عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم
وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو اقبح الاشياء صورة
واخبثها ريحا فيقول انا عملك الفاسد طال ما ركبتني في الدنيا فانا
اركبك اليوم فذلك قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
وتبين عنده ان قوله تعالى ليروا اعمالهم صدره يوم يصدر الناس اشتاتا
على حقيقته وكذا قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ومن
صرفه عن ظاهره كصاحب الكشاف والامام البيضاوي ومن حذا
حذوهما وقال في تفسيره ليروا جزاء اعمالهم وقال في تفسير الآية
الاخرى جزاء ما عملت من خير لم يكن في رؤية العمل على بصيرة ورؤية

سانحة قدسية لكل شيء في عالم الملك لسان ملكوتي لكل ذرة من
ذرات الموجودات في عالم الشهادة لسان من عالم الغيب لا يراه
البصر ولا يسمع صوته الروحاني الاذن به اي بذلك اللسان نطق
الحصى في يد النبي عليه السلام ونطق السموات والارض حين قالتا اتينا
طائعين وبه اي بذلك اللسان يشهد اجزاء الانسان عليه يوم الجزاء
ويقولون انطقنا الله الذي انطق كل شيء حين يقولون لجلودهم لم شهدتم
علينا وتحدث الارض عما حدث عليها كما قال الله تعالى يومئذ تحدث
اخبارها ينطقها الله تعالى فتخبر بما كان فيها ويسبح الاشياء كما قال الله
وان من شيء الا يسبح بحمده يحمده على نعمة الايجاد والتربية على وجه
يليق بشانه منزها له تعالى عن شين النقص والقصور بعضه اي بعض
جنس الشيء يسبح بلسان الشهادة وذلك ظاهر وبعضه بلسان
الغيب ولذلك اي ولكون تسبيح بعض الاشياء بلسان الشهادة
ومن شانه ان يكون مسموعا لم ينف السماع بل نفى الفقه حيث قال
ولكن لا يفقهون تسبيحهم ومن لم يفقه هذه الدقيقة زعم ان الانسب
لحقيقة التسبيح لا يسمعون والذكر القلبي المنقول عن بعض اصحاب القبول
بذلك اللسان كما لا يخفى على ارباب العرفان لائحة قدسية اسند الختم
في قوله تعالى اليوم نختم على افواههم الى نفسه دون الكلام والشهادة

في قوله تعالى

في قوله تعالى وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم دفعا لوهم الاجبار اظهارا
لتوسيط الاختيار بعد الاقتدار على النطق والتكلم على ما نطق به قوله
الاقدار ظ
انطقنا الله الذي انطق كل شيء فلا مساغ للتاويل بظهور آثار المعاصي
عليها ودلالتها على افعالها ولما كان كلام الايدي اقرارا على الغير المنكر
نزل تصديق الارجل اياها منزلة الشهادة فعبر عن تكلمها بالشهادة
وفي الحديث يقول العبد يوم القيمة اني لا اجيز شاهدا علي الا من
نفسي فنختم على فيه ويقال لاركانه انطقي فينطق باعماله ثم يخلى بينه
وبين الكلام فان قلت اليس معنى قولهم انطقنا الله الذي انطق
كل شيء في جواب جلودهم حين قالوا لم شهدتم علينا ما نطقنا باختيارنا
فينافي ما قدمته من عدم اسناد التكلم والشهادة الى نفسه
لدفع وهم الاجبار قلت ذلك وهم سبق الى بعض الفهم يعني الامام
البيضاوي وليس الامر كذلك اي كما وهم بل المعنى انه تعالى امرنا بذلك
وكفى ذلك في الاعتذار والظاهر ان قولهم لم شهدتم علينا سؤال
تعجب لا سؤال توبيخ كما توهم وبنى عليه السؤال المذكور يشهد لذلك
زيادة قوله الذي انطق كل شيء فانه على تقدير الجواب عن سؤال التوبيخ
تكون تلك الزيادة ضائعة انما الحاجة اليه على تقدير الجواب عن سؤال
التعجب فان قلت اليس الختم يابى عن هذا السؤال قلت يختم ثم يخلى بينه وبين الكلام

على ما ورد في الخبر وقد قدمنا بيانه فتذكر لائحة قدسية المنفي في قوله
تعالى لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال استفسار لا مطلق
السؤال دل على ذلك تعديته بعن فان السؤال اذا تعدى الى ثاني
مفعوليه بعن يتعين معنى الاستفسار فلا ينافي ذلك النفي اي نفي
السؤال في القول المذكور ما في قوله تعالى اكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما
من الاثبات اي اثبات السؤال لانه سؤال توبيخ وتقريع لا سؤال استفسار
واستخبار واما التوفيق بان المنفي هو السؤال عن الذنب نفسه و
المثبت هو السؤال عن الباعث عليه اختار الامام البيضاوي هذا
التوفيق وايده بقول ابن عباس رضي الله عنهما لا يسألون هل عملتم
كذا وكذا بل يسألون لم عملتم كذا لا يجدي في التوفيق بين القولين المذكورين
لان قوله تعالى اكذبتم بآياتي صريح في السؤال عن نفس الذنب نعم يجدي
في التوفيق بين القول الاول وقوله تعالى فوربك لنسألنهم لائحة قدسية
اثبت السؤال في قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وذلك
عقيب نفخة البعث قبل ان يطوى السماء كطي السجل كما هو الظاهر
من قوله تعالى ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون
بينهم ومن قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا فلا ينافي انتفاءه
اي انتفاء السؤال لانه بعد ما صار السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن

على ما نطق

على ما نطق به قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن
ولا يسأل حميم حميما فان قلت ما ذكرته مخالف لما قيل ان التناكر
يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا
ولما قيل ان عدم السؤال عند النفخة والسؤال بعد المحاسبة او
دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار قلت ما ذكر انما هو عن
عقل واعتبار وما ذكرته عن نقل واخبار فعليك الاختبار ثم الاختيار
تتمة لا يتعارفون كما يحشرون كما زعمه من قال القائل الامام
البيضاوي وذلك عند خروجهم من القبور دل على ما قلنا من ان
تعارفهم يتأخر عن اول الحشر قوله عليه السلام الامر اشد من ان
ينظر بعضهم الى بعض في جواب عائشة رضي الله تعالى عنها اذا سمعت قوله
عليه السلام يحشر الناس حفاة عراة غرلا فقالت الرجال والنساء
ينظر بعضهم الى بعض الحديث رواه البخاري ومسلم والنسائي
وابن ماجة وذلك ان هول البعث ودهشة المحشر لما كان مانعا
عن النظر فلان يكون مانعا عن التعارف الذي يتوقف عليه
اي على النظر اولى ذكر في التذكرة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
انهم يوقفون عراة حفاة غرلا مقدار سبعين عاما وفي الجواب
المذكور يعني جواب النبي عليه السلام عن سؤال عائشة رضي الله عنها

دلالة على انهم يكسون عند التعارف لانه لا يجدى بدونه فافهم وقد لهم
ذلك اى انهم يكسون بعد ما يحشرون عراة من حديث رواه مسلم فى
صحيحه حيث قال عن ابن عباس رضى الله عنه قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بموعظة فقال صدر الحديث يا ايها الناس انكم تحشرون الى الله تعالى حفاة عراة
غرلا كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين الا وان اول
الناس يكسى يوم القيمة ابراهيم عليه السلام لائحة قدسية يوم التلاق
يوم القيمة قال الله تعالى لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون ظاهرون لا يوارى منهم
شئ من اوانكه اوبنا لان الارض يومئذ قاع صفصف ولا لباس لا نهم
عراة كما جاء فى الحديث فى رواية البخارى ومسلم والترمذى عن ابن عباس
رضى الله عنه قال قد سمعت رسول الله يقول انكم ملاقون اليه حفاة عراة غرلا
ومن ههنا انكشف المراد من التلاق ومن غفل عن هذا زعم ان المراد
من التلاق الملاقاة بين الاجساد ومن البروز الخروج من القبور لائحة
قدسية الضوء شرط رؤية الالوان لا شرط وجودها كما سبق لا بعض
الاوهام اراد به ابن سينا ومن تبعه الشيء لا ذلك فى قوله تعالى فتركهم
فى ظلمات لا يبصرون فان قوله لا يبصرون لا ينفى عن دلالة على وجود البصر
فى الظلمة اولا يقال فى حق احد انه لا يبصر المعدوم ووجود المبصر فرع وجود
اللون لان الجسم على ما تقرر فى موضعه لا يبصر الا بلونه وشكله لائحة قدسية

الليل والنهار

الليل والنهار لا يعدم احدهما بوجود الآخر بل يستتر الليل عند وجود النهار
ويكشف عند ذهابه دل على ذلك دلالة ظاهرة قوله تعالى وآية لهم الليل
نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وقد انفصح عن ذلك اى عن ان لا يعدم
الليل عند مجئ النهار قوله عليه السلام سبحان الله اذا جاء النهار فاين
الليل فى جواب قوم من اليهود قالوا اذا كان الجنة عرضها كعرض السموات
والارض فاين النار فافهم فانه من الاسرار لائحة قدسية كما ان الامر
متنوع الى تكليفى وهو المدار الغالب للاحكام الشرعية انما قيد المدار بالغالب
لان بعض الاحكام يثبت بالاخبار منها قوله تعالى كتب عليكم الصيام وتكوين
كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين ومن هذا النوع قوله تعالى اهبطوا فى
قوله تعالى وقلنا اهبطوا منها الآية هبط لازم ومتعد ومصدر المتعدى
الهبط ومصدر اللازم الهبوط وهو النزول من علو الى سفل لا من
النوع الاول اى ليس الامر المذكور تكليفا حتى يلزم الاذن فى المعاداة
بناء على ان الحال المذكور بقوله تعالى بعضكم لبعض عدو قيد والامر المقيد
يتناول القيد فانتفع ما قيل تقييد المأمور به بالمنهى عنه لا يكاد يقبل
عند اولى النهى فانك اذا قلت قم صباحا وانت تنهى عن القيام
ينسب ذلك القول منك الى ما لا ترضى وكذا ما اورد على ما روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما ان الحية من جملة المأمورين بالهبوط من ان الحية ليست

من المكلفين كذلك النهي متوجه الى تكليفي وهو الشائع في الاحكام الشرعية
انما قال هو الشائع لما مر في قرينة من ان الاحكام الشرعية قد تثبت
بالاخبار والاختصاص به بصورة الاثبات وتكويني كما في قوله تعالى فلا يكن
في صدرك حرج منه اي ضيق قلب من تبليغه وهذا النوع من النهي لم يذكر
في كتب الاصول ولم ينبه له الكمل من المهرة في المعقول والمنقول
ولذلك قالوا في تفسيره اي في تفسير القول المذكور توجيه النهي الى الحرج
للمبالغة كنهيهم لا اريتك ههنا والنهي في قوله تعالى فلا تكونن من الجاهلين
وفي قوله تعالى فلا تكونن من الممترين من هذا القبيل ولما استشوان
يقال ان التاكيد انما يناسب التكليفي دون التكويني تدارك دفعه
بقوله والتاكيد في هذا المقام يفيد مقام الامر والنهي التكوينيين لاظهار
العناية واعلام الاختصاص فان قلت هل للنهي التكليفي ههنا
وجه صحة قلت نعم فان نهيه عليه السلام عن الجهل والامتراء مع انه
غير متوقع منه للمبالغة في حق من يتوقع منه ذلك وعدم التوقع عنه
عليه السلام لا ينافي نهيه دل على ذلك قوله تعالى في حق نوح عليه السلام
اني اعظك ان تكون من الجاهلين فان الجهل غير متوقع من نوح عليه السلام
ومع ذلك وقع التحذير عنه والحق ان العصمة لا ترفع النهي قال صاحب
التيسير يجوز ان يكون الخطاب له عليه السلام وان كان معصوما لان

العصمة

العصمة لا ترفع النهي فالاستدلال بما اي بالعصمة عن الامتراء مثلا على
ان المراد منه ليس نهيه عليه السلام عنه وقع هذا الاستدلال في كلام
الامام البيضاوي حيث قال في تفسيره وليس المراد به نهيه عن الشك فيه
لانه غير متوقع عنه وليس بمقصود واختيار ليس بتام كما لا يخفى على ذوي
الافهام ثم ان موجب قوله وليس بمقصود واختيار ان لا يكون النهي
صحيحا اصلا سواء كان المراد نهيه عليه السلام او نهي امته والتاويل الذي
اشار اليه بقوله او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه
الابلغ يهدم اصل الاستدلال كما لا يخفى على من تامل في مساق المقال
والتحقيق ان الشك لا يكون بمقصود واختيار فالنهي المذكور على تقدير
كونه تكليفيا للحث على محافظة الاسباب المزيحة له والتحذير عن بواعث
الغفلة عنها والرسول عليه السلام احق بها من امته ولقد احسن
من قال ان الله تعالى يحذر نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره لان
ذا المنزلة الرفيعة الى تجديد الانذار احوج حفظا بمنزلته وصيانة بمكانته
وقد قيل حق المراة المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذ كان القليل من
القذا عليها اظهر فتدبر لطيفة حدسية ان ابليس ليس من جنس الملك
بل من جنس الجن كما قال الله تعالى كان من الجن ويدل على ذلك دلالة قاطعة
انقطاع الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس لم يكن من الساجدين

انما حكم بانقطاع الاستثناء فيه لان عدم كون ابليس من الساجدين
يفهم من قوله الا ابليس على تقدير الاتصال فيضيع قوله لم يكن من الساجدين
واما الدلالة في انقطاع الاستثناء، المذكور على ان ابليس ليس من جنس
الملك فظاهرة اذ لا شبهة في انه على تقدير كونه من ذلك الجنس حق
الاستثناء، المذكور الاتصال ولما آنجه ان يقال ان كان ابليس من جنس
الملك فلا وجه لانقطاع الاستثناء، على ما ذكر آنفا وان لم يكن منه
فلا يتناوله امر الملائكة بالسجود فما وجه قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك فانه صريح في تناول الامر المذكور اياه اذ لم يرد في خصوصه
امر مستقل تدارك دفعه بقوله وتناول الامر المذكور اياه يعني تناول
الامر بالسجود لآدم عليه السلام دلالة لا عبارة حتى يلزم ان يكون
ابليس من جنس الملك يرشدك اليه قوله تعالى استكبرت ام كنت
من العالين لان المعنى والله اعلم امرك دائر بين ان تكون ادنى
من المامورين بالسجود فينتاولك الامر دلالة ضرورة ان الاعلى
اذا امر بتعظيم شخص يكون الادنى مامورا به بطريق الاولى فيلزم الاستكبار
على تقدير ثبوت هذا الشق من الترديد اما على منهم فتكون من زمرة
العالين الذين لم يتناولهم الامر بالسجود اصلا اى لا عبارة ولا دلالة
ولعلهم ارواح الانبياء عليهم السلام فان الارواح مخلوقة قبل الاجساد

بالفي عام

بالفي عام وقد قال عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وفيه
وفي عبارة مع يعني في قوله تعالى ايان يكون مع الساجدين اشارة
الى ما قدمناه من الارشاد الى ان تناول الامر بالسجود لابليس دلالة
حيث دلت على ان ابليس كان في حيز التابعين للمامورين بالسجود فافهم
والله ولي الارشاد تتمة قد تبين مما تقدم على ان الاستثناء في
قوله تعالى الا ابليس لم يكن من الساجدين منقطع قطعا لا احتمال فيه
للاتصال وذلك يستلزم ان يكون الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس
ان يكون من الساجدين ايضا منقطعا فمن تردد فيه فعال القائل
هو الامام البيضاوي ان جعل قوله تعالى الا ابليس منقطعا اتصل به قوله ابى
اى ولكن ابليس ابى وان جعل متصلا كان استيناقا على انه جواب سائل
هلا سجد فقد اخطأ فرين كان نبينا محمد عليه السلام مرسلا
للناس كافة ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي
بخلاف سائر الانبياء عليهم السلام فلو كان نبينا في زمن واحد منهم
لوسعه ان لا يتبعه وبهذا تبين وجه الحديث المذكور واتضح ما سيق
له الكلام من بيان جهة فضله ومن قال لو نزل الكتاب المتقدم في ايام المتاخر
لنزل على وفقه ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعي لم يدر انه لا يظهر الفضيلة فان موسى عليه السلام لو كان حيا

في زمن عيسى عليه السلام لما وسعه الا اتباعه وما ساق الكلام على
نبهت عليه فيما تقدم لاظهار الفضيلة وايضا موجب ما ذكره في تقرير ما قلناه
عنه من ان المخالف في جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح
من حيث ان كل واحد منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيه صلاح من
خوطب بها انتسخ الشريعة لا انتسخ النبوة والاول لا يستلزم الثاني
على ما افصح عنه بقوله وكان النبي عليه السلام يبعث الى قومه خاصة وقد دل هذا على
ان نوحا لم يكن مبعوثا الى كافة الناس فلا دلالة في قوله تعالى حكاية عنه
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا على عموم الطوفان ولا بعث له
عليه السلام بعد غرق الكفار قاطبة حتى يرد النقض بعموم بعثه الى كل الناس
بل ابقاء له على ما كان وهذا ظاهر وان خفي على من قال فان قلت
كان نوح عليه السلام مبعوثا الى كافة الناس بعد خروجه من الفلك
فكيف اختص به نبينا عليه السلام قلت كان ذلك ضروريا فلا اعتبار له
وبعثت الى الناس عامة فان قلت اليس آدم عليه السلام ايضا مبعوثا
الى الناس عامة قلت بل هو كسائر الانبياء كان مبعوثا الى قومه خاصة
ضرورة انه لا وجود لقوم آخر في عهده والمراد من العموم المذكور العموم
للاقوام الداخلة تحت جنس الانس المرسلا اليهم كافة لان تبليغ الرسالة
الى كافة الناس وعامة البشر كان خارجا عن وسعه ولذلك قال الله تعالى

ارسلناك

ارسلناك للناس كافة ولم يقل ارسلناك الى الناس كافة فان
الثاني يقتضي التبليغ الى الناس قاطبة دون الاول والا يلزم ان يكون
مقصرا في امر التبليغ غير موف حقه اذ لم يكن منه عليه السلام تبليغ
الرسالة الى اقاصي اطراف العالم من اصناف الامم ولما كان الفرق
بين البعث والارسال خفيا جدا كان ذلك مظنة الاشكال فتدارك
الله فقال وما ارسلناك الا كافة الناس وقال وبعثت الى الناس عامة اعم من الارسال اليهم عامة
فان في الارسال تكليفا دون البعث لانه تكوين محض فلا يلزم
المحذور المذكور فيما تقدم بقوله والا يلزم ان يكون مقصرا في امر التبليغ
على القول المأثور في قوله عليه السلام وبعثت الى الناس عامة ولا
على قوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا لان قوله اليكم جميعا
متعلق لمعنى البعث الذي ضمنه قوله اني رسول الله وهذا ما اشار اليه
المصنف بقوله لانه على اعتبار تضمين البعث تتمة البعثة تلازم
الرسالة وصف البعثة الى الخلق بالدعوة الى الحق لا ينتظم الانبياء
كلهم بل مخصوصة بالرسل منهم وقد افصح عن هذا الامام القرطبي في تفسير
قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما حيث قال وكل نبي جاء بعد
موسى عليه السلام ممن بعث ولم يبعث فانما كان بشريعة موسى عليه السلام
الا ان بعث المسيح عليه السلام فنسخها فلا وجه لما قيل قائله القاضي

عضد الدين في ديباجة المواقف وبعث اليهم الانبياء والرسل
لان مبناه على عموم البعثة لعامة الانبياء عليهم السلام فائدة
تعلق الجار في قوله تعالى وارسلناك للناس رسولا من سورة النساء
للفعل لا للحال يعني قوله رسولا لما في تقديم الجار من ايهام التخصيص يعني
تخصيص رسالته عليه السلام للناس ولا صحة له لان رسالته عامة
للثقلين ومن لم يتنبه لهذا يعني صاحب الكشاف والقاضي ومن حذا
حذوهما جوز ذلك اي تعلق الجار للحال فائدة قال الرضي في شرح مختصر
ابن الحاجب وقد يلزم بعض الاسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولا تضافان
وتقع كافة في كلام من لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وخطئوا فيه لكن المخطئ مخطئ
لانها وقعت مضافة غير حال في كلام العلامة الزمخشري حيث قال
في تفسير سورة النمل من الكشاف ويجوز ان يراد بحقيقة الابصار
كل ناظر فيها من كافة اولي العقل وهو امام العربية يستشهد بتراكيبه
فائدة اخرى كافة منقول عن معناه الاصلي الذي دخلها التأنيث
باعتباره فانها في الاصل فاعل من الكف بمعنى المنع ثم نقل الى معنى كل
وجميع فلا عبرة لتائها بعد النقل لكونها بمنزلة سائر اجزائها قال
ابو حيان ان التاء في كافة وان كان اصلها للتأنيث لكنها ليست
فيها اذا كانت حالا للتأنيث محضا بل صار هذا نقلا الى معنى كل وجميع

كما صار

كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا الى معنى كل وجميع
فاذا قلت كان الناس كافة او قاطبة فلا يدل شيء من هذه الالفاظ
على التأنيث كما لا يدل كل ولا جميع كتاء الذات قال الفاضل التفتازاني
في تفسير سورة آل عمران ان الذات في الاصل مؤنث ذو وقد قطعت
عن لزوم الوصفية والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة
بمعنى نفس الشيء وحقيقته واجريت تاؤها مجرى الاصلية فقالوا في النسبة
ذاتي باثباتها وجوزوا اطلاقها على الله تعالى مع امتناع مثل علامة لوجود
التاء فلا مانع من جهة التاء انما قال من جهة التاء لان فيها مانعا من
جهة المعنى لما عرفت ان معناها معنى كل وجميع لا معنى كافة في كافة لكونها
حالا عن الكاف في ارسلناك في قوله تعالى وارسلناك الى الناس
كافة وبهذا التفصيل تبين وجه الخلل فيما قيل قائله صاحب الكشاف
ذكره في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ويجوز
ان يكون كافة حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال الشاعر
السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع
فان مبناه الغفلة عن ان كافة قد نقلت عن معناه الاصلي الذي دخلها
التأنيث باعتباره وانسلخ عنها ذلك الوصف فريدة كرر اطيعوا
يعني في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول

تعظيما لامر الرسول ولهذا اى ولكون التكرير المذكور للتعظيم ترك
في قوله تعالى واولى الامر منكم وقوفا بين المطاعين فلا حاجة اليه عند
عدم ذكرتا بينهما وهما اولوا الامر فلذلك اى لكون التكرير المذكور
لمجموع التعظيم والوفق ترك التكرار في قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا
عنه الآية وقوله تعالى واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا لفقد بعض
الباعث وهو الوفق المذكور وانما قال منكم اظهارا لوجه الرخصة في
المنازعة الآتي ذكرها ولما كان ايجابه اى ايجاب الطاعة للامر آت
منبئا عن اشتراط العدالة وموافقة الحق خصوصا بقرينة التمهيد
السابق بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل رتب
عليه قوله فان تنازعتم في امر من امور الدين او امور الدنيا اى فان
تنازعتم واولى الامر منكم في شئ فغيه دلالة على ان طاعة الامراء
انما يجب اذا وافقوا الحق واما اذا خالفوه فلا طاعة لهم قال النبي عليه السلام
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق والمراد من الرد الى الله في قوله تعالى
فردوه الى الله ورسوله الرد الى كتابه تعالى ومن الرد الى الرسول
الرد الى سنته قولية كانت او فعلية او تقريرية وهذا اى الرد
الى سنته عليه السلام على الوجه المذكور ينتظم حالتي حياته وحياته
قال قائله الامام البيضاوي في تفسير الرد الى الرسول بالسؤال عنه عليه السلام

في زمانه

في زمانه والمراجعة الى سنته بعد لم يصب في تفضيله وتخصيصه
لان المراجعة اليه عليه السلام في زمانه لا يلزم ان يكون بالسؤال
عنه لان فعله وتقريره حجة في زمانه ايضا فائدة لما اوجب الله تعالى
في كل متنازع فيه الرد الى الكتاب والسنة وهذا العموم مستفاد من
ابهام شئ وتنكيره ولا خفاء في انه لا يوجد في كل حادثة نص ظاهر من
الكتاب والسنة تتضمن الايجاب المذكور الامر بالنظر في موجبات النصوص
الواردة في الكتاب والسنة والعمل بدلولاته ومقتضياته فالآية
المذكورة حجة على منكري القياس من اصحاب الظواهر لانهم كما توهموا
قال الامام البيضاوي في تفسيره واستدل به منكرو القياس
وقالوا انه تعالى اوجب رد المختلف فيه الى الكتاب والسنة دون القياس
واجيب بان رد المختلف فيه الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء
عليه وهو القياس ومبنى هذا الجواب على عدم الوفق بين الاجتهاد
والقياس والا فالرد المذكور قد يكون بالاجتهاد لا بطريق القياس
وهذا واضح عند من له ادنى خبرة فائدة اخرى لما امرنا الله تعالى بالرد
والاجتهاد بقوله فردوه الى الله ورسوله وشرط فيه اى فيما امر به
التنازع حيث قال فان تنازعتم ورتب عليه الرد المذكور دل ذلك
على ان لا رخصة للرأي والاجتهاد عند انعقاد الاجماع والا لكان

اعتبار الشرط المذكور صناعة ولا وجه له في كلام بليغ فكيف في الكلام
المجز فمفى النص المذكور دلالة على حجية الاجماع وعدم جواز مخالفته
فالآية المذكورة جامعة للاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع
والقياس وهذا من لطائف الاسرار المستوجبة بدقايق الانظار

فرع الاجتهاد وهو في اللغة استفراغ الجهد في امر من
الامور ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد في حمل الحجر
ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع
لتحصيل ظن بحكم شرعي اعم من القياس وهو تقدية الحكم من الاصل
الى الفرع لعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة كذا قالوا ويشكل هذا بدلالة
النص الاجتهادية كالتي تمسك بها الامامان في ايجاب الحد في اللواطة
مطلقا لان الاجتهاد قد يكون في مورد النص كالاجتهاد في قوله عليه السلام
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فان الشافعي حمل التفرق على تفرق
الابدان فاثبت خيار المجلس وابو حنيفة حمله على تفرق الاقوال فلم
يثبته والقياس على ما ظهر من حمل المذكور آنفا شرطه فقد النص فلا يكون
في مورده فثبت ان الاجتهاد يوجد بدونه ولا بد له اي القياس
حيث شرطنا فيه ان لا تدرك علته بمجرد اللغة من الاجتهاد فثبت
ان القياس لا يوجد بدون الاجتهاد فظهر ان النسبة بينهما عموم

وخصوص

وخصوص مطلق وهذا اي الفرق المذكور بين الاجتهاد والقياس
مع وضوحه عند من له ادنى دربة في فن الاصول قد اشتبه على
بعض المتتبعين لا علم الاصول اراد به صاحب فصول البدايع حيث
قال في شرح الفرايض لسراج الدين ان قول المجتهد عين القياس
والفاضل التفتازاني مع وقوفه على الفرق المذكور بينهما حيث قال
في اوائل الركن الرابع من التلويح الاجتهاد قد يكون بغير القياس
كالاستنباط من النصوص الخفية الدالة فور كلامه في بيان تعريف
الفقه على وجه افصح عن الغفلة عن الفرق المذكور حيث قال قوله
يعني قول صاحب التوضيح مع ملكة الاستنباط اي العلم بامور
يشترط كونه مؤونا بملكة استنباط الفروع القياس من تلك
الاحكام واما قال افصح عن الغفلة لان حق الواقف عليه ان
الفرق المذكور ان يقول كونه مؤونا بملكة استنباط الفروع الاجتهادية
من تلك الاحكام من ادلتها وقول صاحب التوضيح وعلم المسائل
الاجماعية يشترط لا المسائل القياسية للدور يفصح ايضا عن
الغفلة عن الفرق المذكور فانه لو كان واقفا عليه لقال لا المسائل
الاجتهادية للدور ومن الغافلين عن الفرق المذكور الامام السيد
على ما نبهت عليه فيما تقدم حيث قال في الفرق المذكور قبيل هذا

الجواب على عدم الفرق بين الاجتهاد والقياس فريدة الفجر
فجران صادق وهو البياض الذي يستطير اي ينتشر في الافق
وكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا كذنب السرحان اول ما يرى
نور الشمس يرى فوق الافق كخط مستقيم ويكون ما يقرب من الافق
بعده مظلما فلذلك يسمى ذلك النور بالصبح الاول والصبح الكاذب اما
تسميته بالاول فظاهر واما تسميته بالكاذب فلكون الافق مظلما
اي لو كان يصدق انه نور الشمس لكان المنير ما يلي الشمس دون ما يبعد
عنها لا لانه يستنير ثم يعقبه الظلام • كما هو السابق الى اوهام بعض الانام
والمشتهر في السنة العوام • وبه اخذ صاحب الهداية من غير تامل في المقام
ووقت الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم زيادة قوله لكم للدلالة على ان المعتبر هو التبين في مكان
الصائم وفيه اشارة الى الفرق بين هذا الحكم وحكم وجوب الصيام بطلوع
هلال رمضان بالاعتبار لاختلاف المطالع في الاول دون الثاني
لعدم الحرج فيه بخلاف الاول فتامل الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر ثم اتموا الصيام فان قلت اليس كلمة ثم للتراخي ولا تراخي
لابتداء الصوم عن طلوع الفجر قلت بلى ولذلك امر باتمام الصيام دون
الشروع فيه فافهم سر الكلام ومن ههنا تبين انه لا دلالة في النص

المذكور

المذكور على جواز تاخير النية عن الفجر كما زعمه من قال ولنا قوله تعالى كلوا
واشربوا الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فقد اباح الاكل الى طلوع الفجر
ثم امر بالصيام بعده وثم للتراخي فيصير العزيمة بعد الفجر لا محالة والخيطان
بياض النهار وسواد الليل شبه اول ما يبدو من نور الفجر المعترض
في الافق بالخيط الابيض وما يمتد معه من غبش الليل بالخيط الاسود
وقال الشاعر • الخيط الابيض ضوء الصبح معتلق • والخيط الاسود جنح
الليل مكتوم • وقوله من الفجر بيان للخيط الابيض عبارة وللخيط الاسود
دلالة لان بيان احدهما في حكم بيان الثاني فمن نظر الى خصوص العبارة
كصاحب الكشاف والقاضي البيضاوي قال اكتفى ببيان الاول عن
بيان الثاني لدلالته عليه ومن نظر الى عموم الدلالة كصاحب المفتاح
قال بينا بقوله من الفجر ومنهم من دقق اراد به صاحب الكشف
وقال ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين كقول الطائي يعني ابا تمام •
وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه • تمامه • واول الغيث رش ثم ينسكب
فيكون بيانا لهما وقد يكون وقت التبين عبارة عن الفجر الصادق
على ان في الخيط اشارة اليه ولولا مخالفته لنص الحديث المثبت في الصحيح
وهو قوله عليه السلام انما هو سواد الليل وبياض النهار لكان ما ذكره
صاحب الكشف وجها وجيها وقال الامام القرطبي وتفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم

بقوله انما هو سواد الليل وبياض النهار الفيصل في ذلك ارا بالتفسير
ما في الحديث عن عدي بن حاتم رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله
ما الخيط الابيض من الاسود اهما خيطان قال انك لعريض القفا ان
ابصرت الخيطين ثم قال لا بل هو سواد الليل وبياض النهار اخرجه
البخاري واما من قال القائل صاحب العناية في شرح الهداية اول كلامه
والخيطان بياض النهار وسواد الليل يعني ان الخيط الابيض اول ما يبدو
من الفجر الصادق وهو المستطير اي المنتشر المعترض في الافق
كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل
والكاذب وذنب السرحان شبهها بخيطين ابيض واسود واكتفى
ببيان الخيط بقوله من الفجر عن بيان الاسود لان البيان في احدهما بيان
في الآخر الى هنا كلامه فقد خبط في قوله ما يمتد معه من غبش الليل
هو الفجر المستطيل خبطا فاحشا لان ذلك الفجر ايضا بياض يبدو كذنب
السرحان وما شبه بالخيط الاسود من غبش الليل انما هو سواد الظلام
وايضا على تقدير ان يراد بالخيط الاسود الفجر المستطيل يكون قوله من الفجر
بيانا لهما لا لاحدهما فبعض كلامه يناقض بعضه فائدة رجل اصبح في شهر
رمضان جنبا فصومه تام الا على قول بعض اصحاب الحديث يعتمدون
فيه حديث ابي هريرة رضي الله عنه من اصبح جنبا فلا صيام له محمد ورب الكعبة

قاله

قاله لقوله تعالى فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين واذا كانت
المباشرة في آخر جزء من اجزاء الليل مباحا فالاغتسال يكون بعد طلوع
الفجر ضرورة وقد امر الله تعالى باتمام الصوم كذا قال شمس الائمة السرخسي
في المبسوط وفيه نظر اذ لا صحة لمبنى الاستدلال المذكور وهو تحقق المنافاة
بين اباحة المباشرة الى آخر جزء من اجزاء الليل ووجوب الاغتسال في
بعض اجزائه يعني ان الاستدلال المذكور مبناه على تحقق المنافاة بين
الامرين المزبورين ولا صحة لذلك المبنى كيف وقد تحقق الجمع بين تلك
الاباحة وايجاب الصلوة في بعض اجزائه ولا صحة لها اي للصلوة بدون
الاغتسال ولو كان ايجابه اي ايجاب الاغتسال في بعض اجزائه منافيا
لتلك الاباحة لكان ايجابها اي ايجاب الصلوة فيه اي في بعض اجزائه
منافيا لها اي لتلك الاباحة ضرورة ان المنافي لما لا بد للشيء منه مناف
لذلك الشيء واذا لم يكن هذا منافيا لها لا يكون ذلك ايضا منافيا
لها والتحقيق ان الاباحة لا يلزمها عدم الاثم مطلقا فان ذلك قد يتخلف
عنها كما يتخلف الاثم عن الحرمة وذلك ان لازم الاباحة عدم ترتب
الاثم على فعل الموصوف بها لا المنافاة له حتى لا تقارنه ولو بسبب آخر
فلا دلالة فيما ذكر على عدم وجوب الغسل قبل النهار لان موجب الوجوب
الاثم عند المباشرة في آخر جزء من الليل لكن لا يلزم ان يكون بها

بل يجوز ان يكون بما يقارنها من ترك الفعل الواجب قبل انتهاء فائدة سلمنا فيه اشارة الى المنع الذى قدمناه ان الاباحة لا تجامع الحرمة لكن الرخصة تجامعها كما فى المكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه فان له الرخصة فى ذلك وحرمة غير منكشفة على ما حقق فى موضعه فيجوز ان المباشرة فى آخر جزء من اجزاء الليل بطريق الرخصة لا بطريق الاباحة ولما اتجه ان يقال ادنى درجات الامر الاباحة تدارکه بقوله وموجب الامر النازل لا ثالث الدرجات للامر عند القوم ثلث درجات درجة الوجوب ودرجة الندب ودرجة الاباحة مطلق الرخصة الشاملة للرخصة التى ينكشف معها الحرمة لا الاباحة فانها من مراتب القسم الاخير من الرخصة وهذا من الدقايق لا توجد فى بطون الاوراق ولا يتنبه لها الا الحذاق • والقوم لغفولهم عن هذا التفصيل قالوا ادنى درجات الامر وقد نبهت فيما تقدم على درجات الرخصة التى لا تنكشف معها الحرمة والترجمان فى جانب العزيمة كما فى المكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه وفوقها الرخصة التى تنكشف معها الحرمة ولا رجحان فى جانب العزيمة وهى الاباحة تتمة قد تبين مما قدمناه من ان الامر يجامع الحرمة ان الامر يجوز ان يجامع الكراهة لانها دون الحرمة وما يجامع القوى يجامع الضعيف بطريق الاولى فما اشتهر فيما بينهم ان اثبات الكراهة للشئ مع الامر به

بل مستقيم

غير مستقيم قال صاحب العناية فى شرح قول صاحب الهداية وحين تضيق للوجوب حتى تغرب والتاخير حينئذ تاخير صلوة العصر الى هذا الوقت مكروه وقالوا واما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشئ مع الامر به انتهى النظر السقيم

وعلى صاحب العناية

فرع الاصل فى الاستثناء الاتصال اعلم ان صيغة الاستثناء حقيقة فى المتصل ومجاز فى المنقطع ولذلك لا يحمل عليه الا عند تعذر الاول واما لفظ الاستثناء فحقيقة فيهما فى عرف اهل النحو وهذا ظاهر وان خفى على صاحب التوضيح حيث قال لان الاستثناء الحقيقة فى المتصل وانما سمى المنقطع استثناء بطريق المجاز وشرطه دخول المستثنى فى المستثنى منه عند المتكلم وانما قال عند المتكلم لان دخوله فيه فى نفس الامر غير لازم سواء كان فى اعتقاده كما اذا قال الحكيم القديم لا يحتاج الى غيره الا اذا كان ممكنا او فى اعتباره وان لم يكن معتقدا به كما اذا قال من يعلم ان ابليس ليس من جنس الملك سجد الملائكة الا ابليس على اعتبار دخوله فيهم تغليبا لامر له شان فان الابهام فى مثل هذا المقام للدلالة على زيادة خطر كتنزيل غير المحتمل منزلة المحتمل ايماء الى المقام وذلك قد يكون فى مقام المدح كما فى قول النابغة •

وعلى صاحب التوضيح

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتايب

فانه اخرج قوله ان سيوفهم بهن فلول مخرج المستثنى من قوله ولا عيب
فيهم وذلك المعنى لا يحتمل ان يكون عيبا لانه اثر كمال الشجاعة الا انه نزله
منزلة العيب مبالغة في نفي جنس العيب عنهم فكانه يقول وجود العيب
فيهم على تقدير ان يكون ما هو محض الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت
الا على تقدير المحال يكون محالا لا محالة وقد يكون في مقام الوعيد كما في
قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم نفي البشارة على سبيل المبالغة يعني مظنة
البشارة في حقهم على تقدير ان يكون العذاب الاليم صالحا لان يبشر به
وذلك محال والمعلق على المحال محال ومن لم يتنبه لهذا الاعتبار اللطيف
زعم انه من قبيل الاستعارة التهكمية ولم يدر ان التهكم والسخرية
لا يناسب كلام الله تعالى وقد يكون في مقام الاقناط الكلي كما في قوله تعالى
الا ما قد سلف استثنى عما نكح الآباء ما قد سلف وهذا الاستثناء
لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما سلف لكنه محال فيكون جواز نكاح
ما نكح الآباء محالا فهو ابراز الممكن في معرض المحال مبالغة في رفع اباحته
وقطعا لرجاء الرخصة فيه ومنه قوله تعالى الا الموتة الاولى فانه نزل
فيه ايضا غير المحتمل منزلة المحتمل ايفاء لحق المبالغة في نفي الاحتمال وقوله تعالى
لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقوله عليه السلام انا افصح العرب
بيد اني من قريش من هذا القبيل فان قوله انا افصح في معنى فصاحتي

في غاية

في غاية ما يتوقع من العرب لا قصور فيها اصلا فقوله بيد اني استثناء منه
بتنزيل ما يقوي الفصاحة منزلة ما يضعفها مبالغة في نفي ذلك الاحتمال
على الوجه الذي مر تفصيله **فائدة** الاستثناء نوعان وضعي وهو ما يكون
باداته وعرفي وهو التعليق بمشية الله تعالى فانه ليس باستثناء في
الوضع لانعدام اداته فان الموجود فيه كلمة الشرط الا انهم تعارفوا
اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها
مصبحين ولا يستثنون اي لا يقولون ان شاء الله تعالى والمعنى
اللغوي للاستثناء وهو المنع والصرف ينتظم هذا النوع ايضا وبعض
مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو النوع
الاول انما سمي به لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا واستثناء التعطيل
وهو النوع الثاني وانما سمي به لان الكلام يتعطل به والحق انه اي استثناء
التعطيل غير منحصر فيه اي في النوع الثاني لان الباطل من قسمي الاستثناء
المستغرق الاستثناء المستغرق باطل اذا كان بلفظه نحو نسائي
طوالق الا حلائلي او باعم منه نحو عبيدي احرار الا مماليكي وغير باطل
اذا كان باخص منه في المفهوم وان كان يساويه في الوجود نحو نسائي
طوالق **فريدة** قال صاحب الكشاف في سورة الاعراف
والاناس اسم جمع غير تكسير بدليل عود الضمير المفرد اليه وتصغيره

على لفظه نحو رجال اسم جمع رَجُل بكسر الجا، وهي الانثى من ولد الضان
ونوآم وهو المولود مع قرينه وتناء واخوات لها قال التفتازاني
في شرحه للكشاف عن المصنف ما سمعنا كلما غير تمان هي جمع وهي في
الوزن فعال فرُباب اسم جمع ربى وهي الشاة الحديثة العهد بالنتاج
وفراز اسم جمع وزير وهو ولد البقر الوحشية ونوآم وعرام وعراق
اسم جمع عرق وهو العظم الذي عليه بقية اللحم ورجال وطوار جمع طائر
وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال انتهى كلامه وكانه عقل عن الدعاء قال
في تفسير سورة القصص من الكشاف والدعاء اسم جمع كالرجال والثناء
وعن فراء قال الفاضل التفتازاني في سورة الانعام وقرئ فُرادى
بالتنوين جمع فرد كرخال جمع رخل وعن رُذال قال الجوهري انه جمع رذل
فرين اذا قصد الاخبار عن تساوي الوصفين يفصل بينهما باداة
الجمع وهي الواو ان ذكرا اسمين مثلا يقال سواء مدحه وذمه ولا يقال
سواء مدحه اوذمه ولذلك قيل ان اوفي قولهم سواء كسر رغيفا او
كسرا سنانه بمعنى الواو ذكره الشريف فيما نقل عنه على حاشية
شرح الفرايض ويفصل بينهما باداة الترق وهي او ان ذكرا فعليين
مثلا يقال سواء مدح اوذم ولا يقال سواء مدح وذم قال الجوهري كما في
الصحاح والاسم السواء يقال سواء علي قمت او قعدت ومنه قوله تعا

سواء عليهم

سوآء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم ومن ههنا ظهر ان على تعديه سواء
فلا يقصد به معنى الضرر كما توهم وفي الكشاف كانه قيل ان الذين كفروا
مستوعليهم انذارك وعدمه على وفق ما ذكرنا من انهما اذا وكرا
اسمين حتما ان يفصل بينهما باداة الجمع دون الترق فقول
صاحب التلويح في بحث المجاز سواء حصل بالمطر او بغيره على وفق العامة
المذكورة فمن وهم ان او ههنا بمعنى الواو فقد وهم فرين اذا قصدوا
التعميم يكررون العلم واسم الجنس قال الامام المرزوقي في شرح قول
الحماسة • لما رايت الشيب لاح بياضه • برفق رأسي قلت للشيب مرحبا
كان الواجب ان يقول قلت له مرحبا ولكنهم يكررون الاعلام و
اسماء الاجناس كثيرا والقصد بالتكرير التعميم حكى عن الصاحب انه قال
كان الاستاذ ابو الفضل يختار من شعر ابن الرومي ويستقيد عليه قال
فرفع الي القصيدة التي اولها • اتحت ضلوعي جمرة تتوقد • وقال
تأملها فتأملتها فكان قد ترك ضربت فيها وهو • يجهل فجهل السيف
والسيف منتضى • وحلم فحلم السيف والسيف مغمد • فقلت
لم ترك الاستاذ هذا البيت فقال لعل القلم تجاوزه قال ثم رآني
من بعد فاعتذر بعذر كان شرا من تركه قال انما تركته لانه اعاد
السيف اربع مرات قال الصاحب لو لم يعد اربع مرات فقال

يجهل كجهل السيف وهو منتشى • وحلم كحلم السيف وهو مغمد •
نفسد البيت لالان الشعر يكسر ولكن تنكره النفس قال الشيخ
فى دلايل الاعجاز والامر كما قال الصاحب والسبب فى ذلك ماذكره الجاحظ
من ان الكناية والتعريض لا يعلمان فى العقول على الايضاح و
التكشيف ولذلك كان لاعادة اللفظ فى قوله تعالى وبالحق انزلناه
وبالحق نزل وقوله قل هو الله احد الله الصمد لم يكن فى تكريرها ولا اكتفاء
بالكناية وان شئت شاهدا لما ذكرنا فتامل قوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه
بالكتاب تحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب فترى قد اشتهر
فيما بينهم ان من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف لانه المقصود بالذكر
دون المضاف اليه صرح بذلك صدر الافاضل فى ضرام السقط حيث
قال الضمير فى تعالها للمضاف اليه وهو الشام مع ان من حق الضمير ان
ينصرف الى المضاف قلت ونظيره قول ابى الطيب • افاضل الناس اغراض
لذا الزمن • يخلو من الهم اخلاهم من الفطن • الا يرى ان الضمير
فى اخلاهم يرجع الى المضاف اليه وهو الناس وقد سبقه اليه الشيخ
عبد القاهر الجرجانى حيث قال فى دلايل الاعجاز انك اذا حدثت عن
اسم مضاف ثم اردت ان تذكر المضاف اليه فان البلاغة تقتضى
ان تذكره باسمه الظاهر ولا تضمره ثم قال تفسير هذا ان الذى هو

الحسن

هو الحسن ان يقول جاءنى غلام زيد وزيد ويقبح ان يقول جاءنى
غلام زيد وهو ثم قال وتدبرى فى بادى الرأى ان ذلك من اجل
اللبس وانك اذا قلت جاءنى غلام زيد وهو كان الذى يقع فى نفس
السامع ان الضمير للغلام وانك على ان تجئ له بخبر الا انه لا يستقر
من حيث انا نقول جاءنى غلمان زيد وهو فنجد الاستكبار ونبو النفس
مع انه لا لبس مثل الذى وجدنا وكانهما غفلا عن قوله تعالى فى سورة النبأ
ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون فان فيه
عاد الضمير على المضاف اليه مع صحة عوده على المضاف كما فى قوله تعالى
فى سورة السجدة وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون
وهذا كالفرق فى التسوية بين العودين من جهة الفصاحة لان الكلام
واحد ولو كان لاحد العودين مزية على الآخر لما عدل عنه الا لباعث
وبهذا اندفع ما زعمه السعافى حيث قال فى شرح مغنى اللبيب من
موضع من كلام الشيخ ابن عرفة عاد فيه الضمير على المضاف اليه فقال شخص
مستشهدا بآية النحويون يقولون لا يعود الضمير على المضاف اليه فكيف
اعدتموه فقال الشيخ على الفور من غير تلعثم قال الله تعالى كمثل الحمار يحمل
اسفارا ولم يزد على ذلك وفيه من اللطف ما لا يخفى ولا شك ان
الشيخ لم يقولوا ما نقله هذا الرجل عنهم وانما قالوا اذا وجد ضمير يمكن عوده

الى المضاف وعوده الى المضاف اليه فعوده على المضاف اولى وتمام
الكلام فى هذا المقام مذكور فى بعض رسائلنا فى المسائل المشهورة
بين الانام على خلاف ما هو الحق فافهم الاستثناء كما يكون عن
المنطوق وهو الاصل الشائع كذلك يكون عن المفهوم وذلك نادر
فى الكلام فلما يتنبه الا الافراد من ذوى الافهام كما فى قوله عليه السلام
اذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله منطوقه لا يناسب الاستثناء الا لكون
فى قوله الا عن ثلث صدقة جارية وعلم نافع وولد صالح يدعو له اما
المناسب له مفهوم ما ذكر وهو ان ابن ادم ينقطع عن عمله فرين
العطف كما يكون على اللفظ وذلك شائع كذلك يكون على المعنى وذلك
ايضا شائع كما فى قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون وذلك ان المعطوف عليه بمعنى قوله تعالى ولو علم الله
فيهم خير الاسمعهم فى معنى ولا خير فيهم فعطف عليه قوله ولو اسمعهم
لتولوا على اعتبار هذا المعنى فافهم هذا الاعتبار الدقيق فرين
الحرام قد يتقلب واجبا وذلك مشهور مذكور فى كتب الاصول كالوقوع
كاكل الميتة وشرب الخمر فى حالة الاضطرار الا اذا كان ذلك الحرام مما
لا يكشف حرمته اصلا فانه حينئذ لا يتقلب واجبا بل يقول لا يتقلب اصلا
واجبا كان او مستحبا او مباحا كما جاء كلمة الكفر على لسانه فى حالة

الاكراه

الاكراه بالقتل فانه يرخص فيه فى تلك الحالة وهو باق على حرمته و
بالعكس اى قد يتقلب الواجب حراما وذلك نادر غير ظاهر ولذلك
لا يوجد فى بطون الدفاتر كالنهى عن المنكر اذا علم انه يؤدى لازيادة
الشر ذكره العلامة الزمخشرى وغيره فى تفسير قوله تعالى ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله حيث قال فان قلت
سب الآلهة حق وطاعة فكيف صح النهى وانما صح النهى عن المعاصى
قلت رب طاعة علم انها تكون مفسدة فتخرج عن ان تكون طاعة
فيجب النهى عنها لانها معصية لا لانها طاعة كالنهى عن المنكر هو من اجل
الطاعات فاذا علم انه يؤدى لازيادة الشر تتقلب معصية ووجب النهى
عن ذلك النهى كما يجب النهى عن المنكر ومنهم من قال القائل هو الامام
ابو منصور الماتريدى ذلك الاعلاب المباح قال صاحب التيسير
فى تفسير الآية المذكورة قال الامام ابو منصور كيف نهانا عن سب
من استحق السب للا نسب من لا يستحقه وقد امرنا بعتالهم
واذا قاتلناهم قتلوا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا امر النبى عليه السلام
بتبليغ الوحى والتلاوة وان كانوا يكذبونه قيل ان السب لاولئك
مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا فانه
ينهى عما يتولد منه ويحدث منه وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه

وعلى هذا يقع الفرق لابي حنيفة فيمن قطع يد قاطع بين قصاصا فمات منه
فانه يضمن الدية لان استيفاءه حقه مباح فاخذ بالمتولد منه والا ما
اذا قطع يد السارق فمات لم يضمن لانه فرض فلم يؤخذ بالمتولد منه
لا ههنا كلامه وقد عرفت انه اى الانقلاب المذكور غير مخصوص بالمباح
بل يعم المستحب والواجب فائدة النهي عند النحويين صيغة لا تفعل
حتما كان على الشيء كقولك لا تتعد عن الطلب او زجرا عنه كقولك
لا تشرب الخمر وفي نظر اهل البرهان ما يقتضي التزجر عن الشيء سواء
كان بصيغة نحو افعل كقولك اسكت او لا تفعل كقولك لا تنطق وذلك
اى الاختلاف المذكور لان نظر النحوي لاجانب اللفظ ونظر المعقول
لاجانب المعنى فرق الفرق بين سمعت حديثه وسمعت الحديث
ان الاول يفيد الادراك ذكره العلامة الزمخشري في تفسير سورة الصافات
من الكشاف وهذا صريح في ان التضمين ليس من باب الاضمار كما سبق
الى فهم الفاضل الجرجاني وليس فيه محذور من الجمع بين الحقيقة والمجاز
كما هو المتبادر الى الاوهام لان القصد فيه لا لمجموع المعنيين مرتبطا
احدهما بالآخر لا لكل منهما منفردا عن الآخر كما في مظان الجمع بين الحقيقة
والمجاز فتدبر فائدة التقييد بيد بهم في قوله تعالى يكتبون بايديهم
لتقطع المجاز في الاسناد هذا اذا كان الايدي بمعنى الانفس او

لتقييد

لتعيين المراد من المسند هذا على تقدير ان تكون بمعناها الا صلي
فان الكتابة قد تطلق على الاملاء وقد تطلق على الانشاء فرين
قوله تعالى بغير علم في قوله تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم حال
من المفعول والتقييد به لانهم معذورون حيث قلدوا العلماء وكان
التقليد واجبا عليهم فكان وزر اعمالهم فيما قلدوا فيه على المقلدين
ففيه نوع دلالة على ان التقليد من جملة الادلة الشرعية والمقلدين
يضلون بطريق الخدعة فليسوا بمعذورين فوزر ضلالهم على انفسهم
واما على الخادعين فوزر الخدعة فافهم جدا فانه قد خفي على الناظرين
في هذا المقام فرين فرعون وقيصر غلمان وكذا كسرى ونحوه
لانها ليا ينصرفان وليسا من اعلام الجنس للجمعية يقال فراعنة
وقياصرة وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص في كل منهما لكل
من يطلق عليه فرين لعلك تزعم ان الله تعالى خلق في الانسان
فيشتبه عليك وجه قوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان حيث حصر
فيه الانساء على الشيطان فاعلم ان دخله تعالى في خلق النسيان
واما فعل الانسان فمن الشيطان والفعل غير الخلق ونسبة
الاول الى العبد لا يشاركه فيها الله تعالى كما ان نسبة الثاني الى الله تعالى
لا يشاركه فيها العبد عند اهل الحق ينفصح عن هذا اتفاق الفريقين

يعني اهل السنة والجماعة واصحاب الاعتزال في نسبة الافعال الى
العباد مع اختلافهم في نسبة خلقها اليه ولولا ان احدهما غير الآخر
لما تمشى هذا فتدبر فائدة ما قدم لفظا لامر النظم قد يعتبر مؤخرا
في المعنى كالتعقيب المستفاد من الفاء الداخل على صيغة الامر في قوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله وكالتعقيب المستفاد من الفاء الداخل على قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم فانه مؤخر في الاعتبار عن مدلول الصيغة لان المراد
طلب التعقيب لا تعقيب الطلب كما سبق لاوهم من قال ان الدال
على الوجوب في نص الوضوء ليس الا الامر وهو لم يدخل على الفاء بل الفاء
دخلت عليه فمفهومه الصريح تعقيب وجوب غسل الوجه عن القيام لا
الصلوة وهو لا يستلزم وجوب تعقيبه عنه فافهم فانه سر دقيق
لدقته وغموضه ذهب على العلائل المذكور فرين اذا بلغ الطلاق
غايته وهي الثالثة في الحرة والثانية في الامة لا تحل لزوجها الا بالنكاح
ولا بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره يعني حتى تعتد ثم تنكح زوجا غيره لان
الحرمة الغليظة قد تثبت قبل الدخول والخلوة فلو لا تجب العدة نكاحا
صحيحا انما قيد بالقوة لان الزوجية المطلقة المنصوص عليها انما تثبت
ويدخل بها ثم يفارقها لم يحل ثم يطلقها كما قاله صاحب الهداية لان الشرط
مطلق المفارقة لا المفارقة بالطلاق او يموت عنها ويتم عدتها لا بد

من انقضاء

من انقضاء عدتها ايضا في ثبوت الحل للزوج الاول والقوم قد اهملوا
هذا الشرط اما شرط النكاح فبنص الكتاب وهو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل
له من بعد اما زاد هذا القيد تعيينا لاول ثبوت تلك الحرمة فان اداة
الجزاء لا تدل على التعقيب على ما بين في موضعه فلولا التعيين المذكور
لاحتمل ان لا تثبت الحرمة ما دامت في العدة حتى تنكح النكاح بعينه
لاحتمل ان لا تثبت الحرمة ما دامت في العدة حتى تنكح النكاح بعينه
لاكل من الزوجين زوجا غيره فان قلت ليست الحرمة باقية الى انقضاء
العدة قلت بل تنتهي الحرمة الغليظة عند النكاح وتظهر حرمة اخرى هي
اثر نكاح الغير والعدة اثر ذلك وهذا الفرق لا يناسب صورة المسئلة
فاحتيج فيها الى اشتراط انقضاء العدة واما ثبوت شرط الدخول بقوله
عليه السلام لا تحلي للاول حتى تذوقي عسيلته الحديث اشار بلفظة
الذوق الى انه يكفي بمجرد الايلاج ولا يشترط الانزال وبالتصغير في
لفظة العسيلة الى ان قدرا منها يكفي في الحل فلا يشترط ايلاج مجموع
الذكر بل يكفي ايلاج بعضه وهو قدر الحشفة لان ما دونها ليس بايلاج
وهو حديث مشهور تلقته الامة بالقبول ولا خلاف لاحد من المجتهدين
فيه سوى سعيد بن المسيب وانما قلنا لاحد من المجتهدين كيلا يرد
النقض على حصر المستثنى ببشر المريسي وداود الظاهري وقوله
غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ قضاؤه فيجوز تفريع على قوله مشهور

ان يزاد به على نص الكتاب وانما يلزم الزيادة عليه لانه خلو عن الشرط
المذكور هذا اذا حمل النكاح على العقد كما هو الظاهر واما اذا حمل على الوطئ
فلا يلزم الزيادة المذكورة لا يقال اسناده الى المرأة يأبى حمله على الوطئ
لا لانه يجوز التجوز في الاسناد لانه قبيح لا يناسب فصاحة القرآن بل غير صحيح
لان ههنا اسنادين احدهما اسناد الفعل الى المرأة وله مساغ
باعتبار ان التمكين من الوطئ من جهتها والثاني اسناد الانفعال
الى الرجل ولا مساغ لهذا التجوز بل لانه يجوز ان يكون على القلب كقولنا
ادخلت الخاتم في الاصبع والقلنسوة في الرأس ويعد الف بواحد
والاصل حتى ينكحها زوج آخر ومبنى لزوم هذه الزيادة على ان حتى تدل
على ثبوت الحل بعد التزوج بزوج آخر بطريق المنطوق ضرورة انها
تدل للعبارة اعتبار وضعها في اللغة لانها لانتهاء الغاية على انتهاء
حكم الحرمة الغليظة عند التزوج بزوج آخر الا انها تظهر حرمة اخرى
وهي حرمة نكاح الغير وتلك الحرمة في معرض الزوال بالفرقة قبل
الدخول ويلزمه اي يلزم الانتهاء المذكور ان تحل لزوجها الاول
اذا طلقها الزوج الثاني قبل الدخول بها والا يلزم ان لا تنتهي الحرمة
الغليظة بالتزوج بزوج آخر والدلالة على اللازم المتأخر بطريق المنطوق
وهي ههنا من قبيل الاشارة لان الكلام غير مسوق لها ومن وهم

كصاحب

كصاحب التلويح وعامة شراح الهداية انها اي الدلالة المذكورة بطريق
المفهوم فقد وهم وما فهم انه ح لا يصلح مثبتا لحكم عند وجود نص مناف له
لما تقرر في موضعه ان المفهوم عند القائلين بحجيته ساقط بمعارضة المنطوق
لا انه منسوخ به فلا يلزم الزيادة على النص في الصورة المذكورة لان
مبناه على ما عرفت على دلالة حتى المذكورة في النص المزبور على ثبوت الحل
بعد التزوج بزوج آخر تتمة قالوا اي قال المشايخ في كتب الاصول
عند بيان المخلص عن تعارض النصين من قبل المحل قوله تعالى فلا تقربوهن
حتى يطهرن بالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد
يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الاقل
انما لم يحمل على العكس لانها اذا طهرت بعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة
لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل الطهارة
الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتأكد الطهارة وهذا القول منهم صريح في
ان دلالة حتى بطريق المنطوق لا بطريق المفهوم كما توهمه صاحب التلويح
حيث قال وظاهر هذه العبارة يشعر بان الحل مستفاد من قوله حتى
يطهرن قولا بمفهوم الغاية فانه متفق عليه لانها لو كانت بطريق المفهوم
لسقطت في مقابلة منطوق حتى يطهرن بالتشديد فلم يحتج الى المخلص
من قبل المحل لانه فرع قيام التعارض بين النصين وبهذا البيان ظهر

ولصاحب التلويح وعامة شراح الهداية

ولصاحب التلويح

ان صاحب التلويح كما لم يصب في عبارة الاشعار كذلك اخطأ في قوله
ويحتمل ان يريد ان الحل كان ثابتا والنهي قد انقضى بالطهر فبقي الحل
الثابت لعدم تناول النهي اياه فعبر عن عدم رفع الاية الحل بايجابها
اياه تجوزا لما عرفت ان معنى الحاجة الى المخلص المذكور على قيام التعارض
حقيقة فان قلت اليست العبارة ترجح على الاشارة عند التعارض
فلا حاجة الى المخلص يعني ان دلالة قراءة التخفيف من قبيل الاشارة فلا تعارض
قراءة التشديد لان دلالتها من قبيل العبارة والعبارة راجحة على
الاشارة قلت الاصل في النصوص الاعمال لا الاهمال فلا يصار الى
اسقاط احد النصين بالترجيح اي ترجيح الآخر عليه مع امكان التوفيق
بينهما والاعمال بهما فائدة الى يشارك حتى فيما ذكر من وجه الدلالة
بطريق المنطوق قال الفاضل عضد الدين في شرح المختصر ان قول
القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم عند غيبوبة
الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة
آخرا وهو خلاف المنطوق وهذا كالتصريح بان الدلالة المذكورة موجب
العبارة فيكون من قبيل المنطوق لا من قبيل المفهوم كما زعمه حيث قال
قبيل ذلك الكلام مفهوم الغاية اقوى من مفهوم الشرط فقال به كل من
بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض

من الفقهاء

من الفقهاء احتج القائل به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القائل
وما ذكر في الميزان من ان قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل لا ينفي وجوب
الصوم في الليل عند عامة اصحابنا قال في الميزان والخامس النص
اذا اثبت حكما موقتا الى زمان معلوم هل يكون نفيا لذلك الحكم بعد مضي
ذلك الوقت في زمان بعده ام لا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
فهذا النص هل ينفي ايجاب الصوم في الليل ام لا ثم عند عامة اصحابنا
في الاصول كلها انه لا يوجب النفي وانما حكمه موقوف على قيام الدليل
في النفي والاثبات في غيره غير معول عليه لان العمل اي عمل اصحابنا
بمدلول الغاية شائع وقد عرفت انه ليس من قبيل المفهوم ولذلك
لم يذكر في بحث المفهوم من الاصولين اصول فخر الاسلام البزدوي
واصول شمس الائمة السرخسي وتبعهما صاحب التوضيح تمسكوا
اي تمسكت اصحابنا في مسائل منها انهم قالوا يجوز بيع الحنطة في سنبلها
والباقلاء في قشره وكذا الارز والسمسم لما روي عن النبي عليه السلام
انه نهى عن بيع النخيل حتى تزهي وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن
العاهة ومبنى الاحتجاج به على ان حكم ما بعد الغاية خلاف حكم ما قبلها
وصاحب العناية لغفوله عن ان ما ذكر حكم المنطوق لا المفهوم قال وفيه نظر
لانه استدلال بمفهوم الغاية ثم قال والاولى ان يستدل

بقوله نهى لان النهى يقتضى المشروعية ولم يدر ان النهى لا يقتضى
الجواز والصحة والمشروعية بل الفساد والمشروعية التى يقتضيها
انما هى باعتبار اصله فلا يتم به التقريب كما لا يخفى واما الجواب عن النظر
المذكور بان النهى مغيى بالابيضاض فلم يدخل ذلك تحت النهى وبقى
داخلا فى عمومات البيع الدالة على الجواز فلا يجدى نفعا لان النظر على تقدير
الاستدلال بالسنة المذكورة وكلام القوم صريح فيه على تقدير ما ذكرتهم
ان يستدلوا بعمومات النصوص الدالة على جواز البيع تتمة نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن النفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب
الشمس والحديث مذكور فى الصحيحين واستشكل بانه يبقى الكراهة
الى الطلوع والغروب وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وههنا ليس كذلك
لانها ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى اداء المغرب الاشكال
بهذا الوجه مذكور فى العناية شرح الهداية وحله ان الكراهة فى هذين
الوقتين لحق الفرض وهى تستمر الى ابتداء الطلوع والغروب بظهور
حاجب الشمس وغيبته ثم ينقطع ويحدث كراهة اخرى حالة الطلوع مستمرة
الى تمام الغروب باداء المغرب وهذه الكراهة للتشبه ببيت الشمس
لا لحق الفرض ولا خفاء فى ان حدوث هذه الكراهة لا ينافى انقطاع
تلك الكراهة فموجب اداة الغاية مرعى واما من قال فى حله القائل

صاحب العناية

صاحب العناية انه يثبت بمفهوم الغاية وهو غير لازم فقد اخطأ
فى كل من مقامى كلامه اما الاول فلما عرفت انه يثبت بمنطوق الغاية
لا بمفهومه واما الثانى فلما عرفت ايضا انهم تمسكوا فى مسائل وهذا
دليل على ان العلل بموجبها لازم عندهم وهم انما عنوا به لان فى
الكلام الآتى ذكره زعما باطلا على ما تقف عليه باذن الله تعالى جواز الشافعى
السلم الحال قياسا على المؤجل بجامع دفع الحرج باعتبار المبيع مكان
العقد ورد هذا القياس بان النص وهو قوله عليه السلام من اراد
منكم ان يسلم فليسلم فى كيل معلوم الى اجل معلوم يدل على عدم
السلم الحال بحكم مفهوم الغاية اتفاقا والزاما ولا عبرة بالقياس المغير
بحكم النص الترد بهذا الوجه مذكور فى التلويح ولا خفاء فى ان مدار الرد
على دلالة قوله عليه السلام الى اجل معلوم على اشتراط الاجل فى السلم
ففيه تمسك بمفهوم الشرط لا بمفهوم الغاية وهذا ظاهر فى العناية تعليقة
التضمين على نوعين احدهما تضمين لفظ لفظا آخر وهو الذى ذكره
صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين
حيث قال فان قلت كيف دخل حرف الجر على من المتضمنة لمعنى الاستفهام
والاستفهام له صدر الكلام الا ترى الى قولك اعلى زيد مررت
ولا تقول على ازيد مررت قلت ليس معنى التضمين ان الاسم دل على معنيين معا

معنى الاسم ومعنى الحرف وانما معناه ان الاصل امن فحذف حرف الاستفهام
واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من هل اصله اهل قال •
اهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم • فاذا ادخلت حرف الجر على من فقدر
الهمزة قبل حرف الجر في ضميرك كانك تقول اعلى من تنزل الشياطين
كقولك اعلى زيد مررت وثانيهما تضمين لفظ معنى لفظ آخر وهو الذي
ذكره الفاضل المذكور في تفسير سورة الكهف حيث قال يقال عداه اذا
جاوزه ومنه قوله عدا طوره وجاءني القوم عدا زيدا وانما عدي بعن
لتضمن عدا معنى تجاوز على قولك نبت عينه اذا قتحمته ولم تعلق به فان
قلت اي غرض في هذا التضمين وهلا قيل ولا تعدهم عيناك
او ولا تعد عيناك اياهم قلت الغرض فيه اعطاء مجموع معنيين وذلك
اقوى من اعطاء فذ الا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحم عيناك
مجاوزتين الى غيرهم ونحوه قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي
ولا تضموها آكلين لها انتهى فمن قصره على النحو فقد قصر قال
الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف حقيقة التضمين ان يقصد بالفعل
معناه الحقيقي مع فعل آخر يناسبه وهو كثير في كلام العرب حتى قال ابن جني
لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات فان قيل الفعل المذكور
ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على معنى الفعل الآخر وان كان في معنى

الفعل الآخر

الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقي وان كان فيهما لزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز قلت هو في معناه الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من الفعل
الآخر بمعونة القرينة اللفظية فقولك احمد اليك فلانا معناه احمده
منهيا اليك حمده ويقلب كفيه على كذا معناه نادما على كذا والظاهر
من كلامه انه غافل عن النحو الثاني من التضمين وقال الفاضل
الجرجاني فيما علقه على الكشاف والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه
الحقيقي ويلاحظ معه معنى آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات
الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء
ودللت بذكر صلته اعني كلمة الى قلت انهى حمده اليك والظاهر من
كلامه انه غافل عن النحو الاول من التضمين ثم انهما مقصران من جهة
اخرى وهي ان الظاهر من كلامهما اختصاص التضمين بالفعل ولا اختصاص
له بل يجري في الاسم فقد افصح عنه صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
وهو الذي في السماء اله واعترف به الفاضل التفتازاني في تفسير قوله تعالى
وهو الله في السموات حيث قال لا خفاء ولا خلاف في انه لا يجوز تعلقه
بلفظة الله لكونه اسما لا صفة بل هو متعلق بالمعنى الوصفي الذي ضمنه
اسم الله تعالى كما في قولك هو حاتم في طي على تضمين معنى الجواد واما جريانه
في الحرف فظاهر في قوله تعالى ما ننسخ من آية فان تضمن معنى ان الشرطية

ولذلك جزم الفعل ومن لطايف التضمين جمع المتقابلين فان الكلام الواحد
بواسطة يكون عاملة ومعمولة كما في المثال المذكور فان ما منصوب
بالفعل الذي هو مجزوم به قال صاحب الكشف والقاعدة في التضمين
ان يراد الفعلان معا قصدا وتعالان احدهما مذكور لفظا والآخر مذكور
بذكر صلته وما ذكره ايضا مقصور على احد نوعي التضمين ثم انه اخطأ
في قوله والآخر مذكور بذكر صلته لان ذكر الصلة غير لازم للتضمين
كما اذا ضمن اللازم معنى المتعدي فيكون تعديته قرينة للتضمين قال
صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فاستبقوا الصراط لابد من ان
يكون على حذف الجار وايصال الفعل اليه والاصل فاستبقوا الى الصراط
او يضمن معنى ابتدروا انتهى فالصواب ان يقال والآخر مذكور بذكر
متعلقه ثم ان الصلة على تقدير كونها مذكورة لا تجب للمضمن الملحوظ
تبعا بل قد يكون للمضمن المذكور كما في قوله تعالى واذا انتبذت من اهلها
مكانا شرقيا قال الامام البيضاوي بعد ما فسر الانتباذ بالاعتزال
فكانت الصلة متعلقة به مكانا ظرف او مفعول لان انتبذت متضمنة
معنى اتت وهذا كالنص في انه قد يراعى كل من الفعلين في التعدية
ولا يرجح احدهما على الآخر ومن ههنا انكشف وجه خلل آخر في كلام صاحب
الكشف فتدبر ومما يجب التنبه له ان اللفظ الذي يقع فيه التضمين

لا يلزم

لا يلزم ان يكون مستعملا في معناه الوضعي كما هو الظاهر من كلام الفاضلين
التفتازاني والجرجاني بل قد يستعمل في معناه المجازي واعلم ان كلا
من النحوين المذكورين للتضمين موضع اشتباه اما الاشتباه في
النحو الاول فلعدم ظهور الفرق بينه وبين التقدير واما الاشتباه
في النحو الثاني فلان الظاهر منه الجمع بين الحقيقة والمجاز وغاية ما يمكن
ان يقال في دفع الاشتباه الاول ان في ذلك النحو من التضمين لابد
من استمرار الاستعمال على حذف المضمن على ما نبه اليه صاحب الكشاف
في الكلام المنقول عنه فيما تقدم وبه يفارق التقدير واما الاشتباه الثاني
فيتقف على وجه اندفاعه باذن الله تعالى تعليقة اعلم ان المعنى
الحقيقي في المجاز المرسل ملحوظ للانتقال منه لا المعنى المجازي لكنه غير مقصود
بالافادة وبه يفارق الكناية فان المعنى الحقيقي فيها مقصود بالافادة
لكن لا لذاته بل لتقرير المعنى الكنى عنه فانه يجعل كالدليل على ثبوته وكذا
كانت الكناية ابلغ من الحقيقة وبذلك اي بما ذكر من عدم كون المعنى
الحقيقي مقصودا لذاته في الكناية تفارق الكناية التضمين فان كلا
من المعنيين مقصود لذاته في التضمين الا ان القصد الى احدهما وهو
المذكور بذكر متعلقه يكون تبعا للآخر وهو المذكور بلفظه وبهذا التبعية
في الارادة من الكلام فلا ينافي كونه مقصودا لذاته في المقام وبه يفارق

التضمين الجمع بين الحقيقة والمجاز فان كلا من المعنيين في صورة
الجمع مراد من الكلام لذاته ومقصود في المقام اصالة ولذلك اختلف
في صحته مع الاتفاق في صحة التضمين قال الفاضل الجرجاني فيما علقه
على الكشاف والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون
هو المقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل
فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من
باب الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بالمعنى الحقيقي معنى آخر يناسبه
ويتبعه في الارادة وح يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف ولم يدر
انه ح يكون التضمين من قبيل مستتبعات التركيب لا باب آخر من
التوسع في الكلام والظاهر من كلمات القوم انه باب مستقل من ابواب
التوسع والحق انه من قبيل المجاز فان التجوز في اللفظ كما يكون بطريق
النقص عن معناه الوضعي بان يكون ذلك المعنى مركبا او مقيدا فيستعمل
اللفظ في احد جزئيه او في المطلق مثال الاول السوم قال الامام
الراغب اصل السوم الذهاب في ابتغاء الشيء فهو لفظ وضع لمعنى مركب
من الذهاب والابتغاء فاجري مرة مجرى الذهاب فقيل سام الابل
فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى واخرى مجرى الابتغاء فقيل سمته
كذا كقولك بعته كذا ومنه السوم في البيع فعدي تعديته ومثال الثاني

المرسن

المرسن قال الامام الزمخشري في الفائق والرسن مما وافقت فيه
العربية العجمية ومنه المرسن وهو موضع الرسن من الدابة ثم كثر
حتى قيل مرسن العجاج يصف انفه • وفاحما ومرسنا مسرجا •
ولقد احسن حيث قال وهو موضع الرسن من الدابة ولم يقل
هو الانف مع قيد ان يكون الانف مرسونا كما قاله صاحب المفتاح
لان الانف مخصوص بالانسان على ما صرح به الشيخ في اسرار البلاغة
وقد اعترف ذلك الفاضل نفسه في موضع آخر من كتابه حيث قال
وكذا انف ومرسن فهما مشتركان بالحقيقة وهو العضو المعلوم وانما
يفترقان باتصاف احدهما بالاختصاص بالانسان واتصاف الآخر
بالاختصاص بالمرسونات كذلك يكون بطريق الزيادة على معناه الوضعي والاول
ما سماه صاحب المفتاح المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة غير المقيد والثاني
التضمين وقد اهمله ذلك الفاضل عند استيفائه اقسام المجاز ومن
رام زيادة تفصيل في هذا المقام فعليه ان يطالع رسالتنا المعمولة في
اقسام المجاز ثم ان الفاضل الجرجاني لم يصب في قوله اللفظ مستعمل
في معناه الاصلي لما عرفت ان اللفظ الذي يقع فيه التضمين قد لا يكون
مستعملا في معناه الاصلي فالصواب ان يقال اللفظ مستعمل في معنى
هو مقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر اه تعليقه

التعدية قد تكون بحسب المعنى فيختلف حالها ثبوتا وعدما باختلاف
المعنى وان اتحد اللفظ كما ظلم واصاد، وقد تكون بحسب اللفظ فيختلف
حالها باختلاف اللفظ وان اتفق المعنى صرح بذلك الرضى حيث قال
في شرح الكافية ولا يتوهم ان بين علمت وعرفت فرقا من حيث المعنى
كما قال بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قائم وعرفت ان زيدا قائم
واحد الا ان عرف لا ينصب جزئي الاسمية كما نصبهما علم للوقوف على
بسيطها بل هو موكول لاختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين
في المعنى بحكم لتعقل دون الآخر واما الصلة فلا تكون الا بحسب المعنى وذلك
لانها من توابع المعنى ومتممة فان الباء مثلا في قولك مررت بزيد
من تمام معنى المرور فانه قاصر عن معدى الجواز بجبر ذلك النقصان بزيادة
الباء، وقد افصح عن هذا قول الجوهري في الصحاح مررت به اي اجتاز قال
صاحب الكشاف الباء في نسبت الشيء بالشيء صلة وفي كتبت
بالقلم للاستعانة وفي الكشف الباء يعني في قوله تعالى ولا تلبسوا الحق
بالباطل اما صلة او للاستعانة. ولا شك ان الاول اظهر لان الصلة
من تمام الفعل ومن خواص الصلة انها لا تحذف قال صاحب الكشاف
في تفسير سورة الصف فان قلت بم انتصب مصدقا ومبشرا اجيب
في المرسول معنى الارسال ام باليكم قلت بل بمعنى الارسال لان
اليكم

اليكم صلة للرسول فلا يجوز ان يعمل شيئا لان حروف الجر لا تعمل بانفسها
ولكن بما فيها من معنى الفعل فاذا وقعت صلة لم تتضمن معنى فعل فمن اين
تعمل واذا تقرر ما تقدم من ان التعدية خاصية اللفظ فقد تبين
ان امر التعدية لا يستقيم بتضمين المعنى فقط بل لا بد فيه من تضمين
المعنى وصح فاحفظ هذا الفرق الدقيق فانه مما غفل عنه المدققون في
تحقيق اصل التضمين بقي ههنا موضع دقة اخرى وهي ان الفعل
مع صلته قد يكون بمعنى فعل آخر مع صلته اخرى كما خذ به بمعنى حمل عليه
ذكره الامام البيضاوي حيث قال في تفسير قوله تعالى اخذته الرجفة بالالم
اي حملته عليه وكتقدم اليه فانه بمعنى امر به قال في المغرب يقال تقدم
اليه الامير بكذا او في كذا اذا امره به وللغفلة عن هذه الدقيقة
استبعد الفاضل الجرجاني ان يكون استوى على السماء بمعنى قصد
اليها قائلا ان تعديته قصد بالى دون على وقد يكون بمعنى فعل تام
مستغن عن الصلة كما مر بيانه والفاضل التفتازاني لغفلته عنها
قال في اعراب فضلا وعامتهم يعني عامة شراح المفتاح على ان فضل بمعنى
تجاوز عنه وعفا فان مرادهم ان يقال ان فضل مع صلته بمعنى تجاوز
المتعدي بنفسه كما ان مررت بمعنى جزت وقد يكون الفعل التام
من وجه والناقص بمعنى الفعل التام مطلقا كما تطلب المتعلق لاحد المفعولين

بالذات وللآخر بواسطة اللام فانه بمعنى الابتغاء المتعلق لها بالذات
قال العلامة الزمخشري في الاساس ابغني صانتي اي اطلبها فان قلت
ان قصد مستغن عن الصلة دل على ذلك اشتقاق اسم المفعول
منه فما وجه قولهم قصد اليه قلت ذلك باعتبار تضمين معنى الانتهاء
فالصلة المذكورة لذلك لا لمعنى قصد ولقد اصاب هذا التضمين حسن
الموقع في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فان القيام هنا
بمعنى القصد وزيادة الى لتضمين معنى الانتهاء للتنبيه على ان المعتبر في
ايجاب الوضوء هو القصد المنتهي الى الشروع في الصلوة لا في مطلق القصد
لها حتى لا يجب الوضوء على من قصد النافلة ولم يصل تعليقه
المضمر يبقى معناه واثره صرح بذلك الفاضل الجاني حيث قال في شرح
قول صاحب الكشاف باضمار الباء القسمية لا بحذفها اشارة الى ان
المضمر يبقى اثره دون المحذوف والمحذوف يبقى معناه ولا يبقى اثره
اما الثاني فقد مر بيانه آنفا واما الاول فقد صرح به صاحب الكشاف
حيث قال في تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم لان المحذوف باق معنا
وان سقط لفظه والمتروك لا يبقى معناه ولا اثره كمفعول المتعدي
اجاري مجرى اللازم كما في قول الشاعر • شجو حساده وغيظ عداه
ان يرى مبصر ويسمع واعي • ترك المفعول ظهرا وجعل الفعل

كاللازم

كاللازم والمقدر ينظم المحذوف فتدبر تعليقه اللفظ الواحد يجوز
ان يكون لازما ومتعديا بحسب الوضعين بان يكون معناه في احد
الوضعين متجاوزا الى الغير وفي الوضع الآخر قاصرا عنه كالنفش فانه
وضع مرة للنشر واخرى للانتشار قال العلامة الزمخشري نفش
الصوف والقطن فانتفش ونفشت الغنم بالليل انتشرت وانفشها
الراعي وزعم الامام البيضاوي ان هلم من هذا النوع حيث قال في
تفسير قوله تعالى قل هلم شهداءكم احضروهم ويكون متعديا كما في الآية
ولازما كقوله تعالى هلم الينا وليس الامر كما زعمه فان هلم في المثال المذكور
ايضا متعد وكلمة الى صلة لمعنى التوجيب الذي ضمنه هلم وقد اعترف بهذا
ذلك الفاضل في تفسير سورة الاحزاب تعليقه من توسعات
لسان العرب اجراء كل من المتعدي وغير المتعدي مجرى الآخر بلا تغيير
في لفظه ولا تصرف في معناه اما اجراء المتعدي مجرى غير المتعدي فلوجوه
منها ان يكون المفعول متروكا ساقطا عن حيز الاعتبار كما اذا كان
الغرض اثبات الفعل المتعدي لما اسند اليه او نفيه عنه من غير اعتبار
تعلقه بمن وقع كما في قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون قال صاحب
الكشاف والمفعول الذي قطع من لا يبصرون من قبيل المتروك المطروح الذي
لا يلتفت الى اعتباره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل غير متعد اصلا

ومنها ان يكون المتعدى نقيضا لغير المتعدى فان من دأبهم
حمل النقيض على النقيض قال صاحب الكشاف في تفسير سورة التوبة
عدى فعل الايمان بالباء، لانه قصد التصديق بالله الذى هو نقيض الكفر
فعدى بالباء، ومن غفل عن هذا اخطأ في بيت بهما قائلا الباء زائدة
وقع سهوا لانه يقال استر الحديث بالباء، قال الله تعالى سواء منكم من
استر القول ولم يدر ان المخطئ مخطئ واما اجرا، غير المتعدى مجرى المتعدى
فعلى وجوه ايضا منها طريقة الحذف والايصال وهذا ظهوره،
وشيوعه غنى عن ايراد المثال ومنها اعتبار ما في اللازم من معنى
المبالغة فان ذلك قد يصلح ان يكون سببا للتعدية من غير ان ينتقل
اللازم من صيغة لا صيغة المتعدى ويتغير معناه وهذا مما دقق فيه
نظر العلامة الزمخشري حيث قال في تفسير سورة الفرقان ظهورا بليغا
في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره
فان كان ما قاله شرحا لمبالغته في الطهارة كان سديدا ويعضده
قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من
التفعيل في شيء وقال صاحب الكشف قوله فان كان شرحا
فيه ايماء الى ان الطهارة لما لم تكن قابلة للزيادة لانها شيء واحد
يرجع المبالغة الا انضمام التطهير اليها لان اللازم صار متعديا

ومنها

ومنها اعتبار ما في غير المتعدى من الاشتهار بالوصف كما في قول
الشاعر ١٠ اسد علي وفي الحروب نعامة ٠ قال الفاضل الجرجاني
في حاشية شرح التلخيص استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا يناسب
تعلق الجار به اذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له
ومفهوم منه في الجملة من الجراءة والصولة ومنها اعتبار التضمين
قال صاحب الكشاف من شانهم انهم يضمنون الفعل فعلا آخر
ويجرونه مجراه فيستعملونه استعماله وقد استوفينا هذا الكلام
في هذا المقام في تعليقة اخرى تعليقة شاع فيما بينهم ان اسم
التفضيل لا يبنى مما بني منه افعل من لفظه حتى قال الفاضل التفتازاني
في تفسير قوله تعالى الذ الخصام اشد الخصوم خصومة لا من جهة ان
الذ افعل تفضيل بل من جهة ان اللدد شدة الخصومة فكل شديد
فهو بالنسبة الى ما دونه اشد فمعنى الاضافة ههنا الاختصاص
كما في قولك حسن الناس وجها وذلك لان اللدد مما يبنى منه افعل صفة
بدليل لُدٌّ في جمع ولداء في مؤنثه ولا يبنى منه اسم التفضيل الى ههنا
كلامه وليس الامر كما شاع على ما افصح عنه رضي الدين حيث قال
في شرح الكافية وينبغي ان يقال من الالوان والعيوب الظاهرة فان
الباطنة يبنى منها افعل التفضيل نحو فلان ابله من فلان واحمق واعمى

واهوج واخرق والد واعجم وانوك مع ان بعضها يجيء منها افعل لغير التفضيل
ايضا كاحمق وحمقاء واهوج وهوجاء واخرق وخرقاء واعجم وعجماء و
انوك ونوكاء فلا يطرد ايضا تعليله بان منهما افعل لغيره الى هنا كلامه
ومن هنا تبين ان الفاضل التفتازاني كما اخطأ في دعوى ان الد
ليس افعل تفضيل كذلك لم يصب في الاستدلال عليه بان اللد ومما
يبنى منه افعل لغير التفضيل ومنها حمل النظير على النظير كتعدية
نثوئهم حملا له على نبوئهم قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
لنبوئنهم من الجنة غرفا لنثوئنهم من الثواء وهو النزول للاقامة
يقال ثوى في المنزل واثوى غيره والوجه في تعديته اي تعدية لنثوئنهم
الى ضمير المؤمنين والى الغرف اما اجراؤه مجرى لننزلنهم ونبوئنهم
او حذف الجار وايصال الفعل او تشبيه الظرف الموقت بالمبهم انتهى
وحمل النظير على النظير شائع كحمل النقيض على النقيض قال
صاحب الكشاف في تفسير سورة يوسف عليه السلام والسبب في
وقوع عجاف جمعا لعجفاء وافعل فعلاء لا يجمع على فعال حمله على سمان
لانه نقيضه ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض
تعليقه الحذف والايصال من التوسعات الشائعة لا حاجة الى
ايراد المثال له انما الحاجة فيه الى بيان الضابطة قال ابن هشام

في مغني اللبيب

في مغني اللبيب ولا يحذف الجار قياسا الا مع ان وان واهمل
النحويون هنا ذكر كي مع تجويزهم في نحو جئت كي يكرمني ان تكون
كي مصدرية واللام مقدرة والمعنى لان يكرمني واجازوا ايضا
كونها تعليلية وان مضمرة بعدها ولا يحذف مع كي الا لام العلة
لانها لا يدخل عليها جار غيرها بخلاف اختيها قال رضي الدين
في شرح الكافية ان حذف حرف الجر اي في واللام صار قياسا
في البابين اعني بابي المفعول له والمفعول فيه كما كان حذف حرف
الجر قياسا مع ان وان وليس بقياس في غير المواضع الثلثة فلا تقول
في مررت بزيد وقمت الى عمرو مررت زيدا وقمت عمرا وانما كان
قياسا في بابي المفعول فيه والمفعول له بالضوابط المعينة لكل منهما
بقوة دلالتها على الحرفين المقدرين ولا يذهب عليك ان قوله ليس
بقياس في غير المواضع الثلثة منظور فيه لما عرفت انه محذوف ايضا
قياسا مع كي وكذا قول ابن هشام ولا يحذف الجار قياسا
الا مع ان وان منظور فيه لما عرفت انه يحذف ايضا قياسا
في بابي المفعول له والمفعول فيه ثم انه ظهر باتفاقهما انه لا مساغ لان
يكون غشاوة على الحذف والايصال ويكون المعنى وختم على ابصارهم
بغشاوة فالامام البيضاوي لم يصب في تجويزه ذلك الوجه من الاعراب

رد على الترضي

رد على ابن هشام

رد على القاضي البيضاوي

والله اعلم بالصواب.

وكذا لم يجب الفاضل التفتازاني في زعمه ان الحذف والايصال مطلقا
لا يصار اليه الا بدليل وذلك ان صاحب الكشاف استدل على
ان يمد في قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم من المد دون المد بمعنى الامهال
بان الذي بمعنى الامهال انما هو مد له مع اللام كامد له وقال التفتازاني
في شرحه المد في العمر لا يتعدى بنفسه فلا يقال مد بل باللام مثل مد له
والحذف والايصال لا يصار اليه الا بدليل وقد عرفت ان حذف
حرف الجر في باب المفعول له والمفعول فيه قياس والمد بمعنى العمر يستعمل
بغير نص عليه الجوهري حيث قال في الصحاح ومد الله في عمره ومن في
عيشه اي امهله وطول له فقول صاحب الكشاف انما هو مد له
مع اللام ليس بذاك ولقد اصاب الفاضل التفتازاني في رده قول صاحب
المفتاح واعلم ان هذا النوع لا يختص المسند اليه والفاضل الجاني
لعدم وقوفه على انا حذف الجار ههنا ليس بقياس قال في شرحه اي لا يختص
وقال في اي شيئية الاختصاص يستعمل متعديا ولازما وان استعمال اللام
فيه ان يدخل الباء على آلة الخاصة وهو وارد ههنا على هذا الاستعمال
الا انه حذف الجار واوصل الفعل فاندفع ما يقال من ان استعماله بالباء
ليس من اللغة تعليقة قال صاحب الكشاف فيما نقل
عنه المسموع افق وهو التباين لان النسبة لا الواحد الا ان المستعمل

فيما بين الفقهاء آفاقي وهو صحيح لانه ان اريد الآفاقي الخارجي اي
خارج المواقيت وكان بمنزلة الانصاري حيث اريدت القبيلة الناصرة
كانه اريد انه في الاصل اطلق عليهم للانضمام نظرا الى انهم ناصرون ثم
صار كالعلم لهم حتى لو قيل ناصري لم يفهم ذلك المعنى كذلك لا يراد ههنا
انهم من افق من آفاق مكة او آفاق الارض بل يفهم منه انه خارج
المواقيت فكان الآفاق صارت كالعلم لخارج المواقيت من الامكنة
ولو قيل افقي لم يفهم ذلك المعنى وهذا معنى صريح يظهر منه ان النسبة
الى الجمع ليس من الواجب فيها ان يجري الجمع مجرى العلم في التعريف
بل في انه يحصل مفهوم آخر متحد لا يشمل الجنس المشتمل على الواحد و
الكثير وبما قررنا ظهر ان الامام النووي اخطأ في تخطئة القوم حيث
قال في تهذيب الاسماء واللغات قال اهل اللغة الآفاق
النواحي والواحد افق والنسبة اليه افقي واما الآفاقي فمنكر فان
الجمع اذا لم يتم به لا ينسب اليه الا اذا لم يكن له واحد اصلا كالاعراب
او لا يكون له واحد من لفظه كالتركماني او يكون من اوزان المفرد او
يكون علما كالانماري او جاريا مجراه كالانصاري والنوائفي من قبيل
الثالث على تقدير النقل الاصطلاحي كما هو انظاهر من كلام المطرزي
وقد نص عليه الجوهري في الصحاح ومن قبيل الترابي على تقدير عدمه

فيما بين الفقهاء

فمن قال ولا يبعد ان يجعل لفظ الفوائض في الاصطلاح جاريا مجرى الاعلام
فقد خلط بين الوجهين وخبط في تقرير الكلام وتحرير المقام كما لا يخفى
على ذوي الافهام تعليق قالوا اذا لم يوجد الواو في الماضي المثبت
فلا بد من قد لان الماضي من حيث انه منقطع الوجود عن زمان الحال
مناف للحال المتصف بالثبوت فلا بد من قد لتقربه من الحال فان التقريب
من الشيء في حكمه وهم اصابوا في الحكم لا في العلة لان الحال التي نحن
فيها ليست الفارقة بين الماضي والمستقبل وليس قد فيما نحن فيه
مقربة للماضي من الحال الفارقة بل العلة ان اصل قد يكون لما كان
لاقتران الماضي وتقريبه من الحال المتوسطة بين الماضي والمستقبل
تؤتي بها فيما نحن فيه ليدل على اقترانها ومصاحبتها لعاملها المقيد بها
قال الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف عند تفسير قوله تعالى قد نعلم
وما كادوا يفعلون جعل خبر كان فعلا ماضيا بغير قد مما يأباه النحاة لكنه
واقع في التنزيل مثل ان كان قميصه قد من قبل فلا وجه للمنع وتفصيله
ما ذكره الترضي في شرح الكافية يختص خبر كان ببعض من الاحكام وما
قيل انه من خصايصه ما ذهب اليه ابن درستويه وهو انه لا يجوز
ان يقع الماضي خبر كان فلا يقال كان زيد قام ولعل ذلك لدلالة
كان على المضي فيقع الماضي في خبره لغوا فينبغي ان يقال كان زيد قائما

او يقوم

او يقوم وكذا ينبغي ان يمنع نحو يكون زيد يقوم لمثل تلك العلة سواء
وجمهورهم على انه غير مستحسن ولا يحكمون بمطلق المنع قالوا فان
وقع فلا بد فيه من قد ظاهرة او مقدرة ليفيد التقريب من الحال او
لم يستفد من مجرد كان وكذا قالوا في اصبح وامسى وظل وبات
ينبغي ان يمنعوا نحو يصبح زيد يقول وكذا البواقي والاولى ما ذهب اليه
ابن هشام من تجويز وقوع خبرها ماضيا بلا قد ولا تقدير لها كما في قوله
تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله وان كان قميصه قد من دبر قال
النجدواني في شرح الكافية خبر كان لا يجوز ان يكون ماضيا لدلالة كان
على الماضي الا ان يكون الماضي مع قد فانه يجوز كقولك كان زيد قد قام
لتقريب قد اياه من الحال او وقع الفعل الماضي شرطا كقوله تعالى ان كان
قميصه قد من دبر انتهى ومن قوله او وقع الفعل الماضي شرطا ظهر
وجه اندفاع ما اورده الفاضل التفتازاني على النحاة وتبين ما في تقرير
الترضي من القصور في تحرير كلام القوم في هذا المقام قال صاحب
الكشاف في تفسير سورة المائدة قوله وقد دخلوا وهم قد خرجوا حالان
ولذلك دخلت قد تقريبا للماضي من الحال وفيه نظر لانه ان اراد الحال
الذي فيه الكلام فلا صحة لما ذكره اذ لا بعد بينه وبين الماضي وان
اراد الحال المقابل للماضي والمستقبل فلا مساس له بالمقام وبالجملة

ان للحال معنيين والفاضل المذكور خلط بينهما فخرج الكلام عن سنن
الانتظام ومن الشراح من رام الاصلاح فلم يأت بشئ يجدى نفعا فى
دفع ما ذكر ولقد احسن من قال • ولن يصلح العطار ما افسد الدهر

تعليقه ارتفاع شان الكلام فى البلاغة وانحطاطه فيها بحسب
مصادفة المقام بما يليق به من الاعتبارات التى يقتضيها فاكان مصادفته
اياه اتم فشانه فى البلاغة واما ارتفاعه فى الحسن والقبول وانحطاطه
فى ذلك فبحسب اشتماله على الخواص والمزايا فالذى دائرة اشتماله
عليها اوسع فشانه فى الحسن والقبول ارفع وهذا التفاوت يوجد
فى الكلام المعجز كما يوجد فى غيره بخلاف التفاوت الاول فانه مخصوص
بغير المعجز لا يوجد فى المعجز وذلك لان مرجعه الى القصور فى المتكلم لعدم
اقتداره على احاطة جميع ما يليق بالمقام من الاعتبارات ومرجع التفاوت
الآخر الى القصور فى المقام لعدم تحمله لما يتحمله مقام كلام آخر من الخواص
والمزايا والتفاوت بين قوله تعالى تبت يدا ابى لهب وقوله تعالى قيل
يا ارض ابلعى الآية من قبيل الثانى على ما نبه عليه من قال قطعه

در بيان و در فصاحت كى بود يكسان سخن • گرچه كونين بود
چون جاحظ و چون اصمعى • در كلام ايزد بيچون كه وى منزه است
كى بود تبت يدا چون قيل يا ارض ابلعى • يعنى شان الكلام ان يتفاوت

فى الحسن

فى الحسن الذاتى التراجع الى البلاغة والحسن العرضى التراجع الى الفصاحة
لا يجز فى المتكلم ولا قصور فيه دل على ذلك وجود التفاوت من الجهتين
المذكورتين فى كلام من شانه اعلى من العجز والقصور فما وجد فيه
التفاوت من جهة البلاغة فهو من جهة القصور فى المقام على ما نبهت
عليه فيما تقدم وما وجد التفاوت من جهة الفصاحة فاما هو لقصور فى
اللسان وذلك ان لغة العرب افصح اللغات ومع هذا قاصرة عن ايفاء
حق كل مقام بعبارة فصيحة فان قلت اليس فى باب المجاز وسعة
وفى طريق الكناية فسحة قلت نعم ومع ذلك قد يضيق مجال الكلام
لفقدان علاقة واضحة بين المراد ومن العبارة الفصيحة والعلامة السكاكى
لعدم وقوفه على الفرق بين الارتفاعين المذكورين اعتبر فى احدهما
ما هو المعتبر فى الآخر حيث قال فى المفتاح وارتفاع شان الكلام فى باب
الحسن والقبول لذلك وانحطاطه فى ذلك بحسب مصادفة المقام
لما يليق به وقد عرفت ان ما هو بحسب المصادفة المذكورة هو الارتفاع
فى البلاغة لا الارتفاع فى الحسن والقبول ولذلك اى ولعدم فرقه
بين الارتفاعين لزمه الارتكاب باحد المحذورين وهما القول بعدم
التفاوت بين آيات القرآن فى باب الحسن والقبول والقصور فى بعضها
من جهة المصادفة لما يليق به والاول مكابرة صريحة والثانى مما لا يرتضيه

من له عقيدة صحيحة واعلم ان عبارة حسب لا بد من ذكرها في
تحديد الارتفاعين المذكورين ووجه الحاجة اليها واضح وان خفي
على صاحب الايضاح حيث اسقطها عند تلخيصه كلام صاحب المفتاح
فقال وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار
المناسب وانحطاطه بعدمها واسقاطه اياها استتبع اسقاطه الحسن
والقبول عن حيز الظرفية للانحطاط فلذلك لم يقل كما قال صاحب المفتاح
وانحطاطه في ذلك بل قال وانحطاطه بعدمها والشريف الفاضل لعدم
تنبهه لذلك استدرك عليه حيث قال فيما علقه على شرحه في المفتاح
فالمتبادر من قوله وانحطاطه ان الانحطاط في الحسن والقبول بعد
مطابقته له ويفهم منه ان هناك حسنا وقبولا في الجملة مع عدم المطابقة
بالكلية **تعليقه** اعلم ان ما يجب اعتباره على البليغ على نحوين
احدهما ما لا دخل لاختياره فيه وهو الذي بينه صاحب المفتاح بقوله
ان مقامات الكلام متفاوتة فمقام الشكر يباين مقام الشكاية ومقام
التهنية يباين مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام
الترغيب يباين مقام الترهيب ومقام الجد في جميع ذلك يباين
مقام الهزل وكذا مقام الكلام ابتداء يباين مقام الكلام بناء على الاستخبار
او الانكار ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الانكار

وكذا مقام

وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي ولكل من ذلك
مقتضى غير مقتضى الآخر والثاني ما لاختيار البليغ نوع دخل فيه وهو الذي
اشار اليه صاحب المفتاح بقوله ثم اذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع
صاحبتها مقام ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام وذلك ان البليغ الذي
يريد الشروع في نظم الكلام في مقام ما لم يحشر كلمة لا يلزمه ان يورد ما
يناسبها في ذلك المقام وكذا ما لم يؤخذ بمطلع لا يلزمه ان يراعي ما يلائمه
من المقطع اما الاول فقد طول الشيخ في دلائل الاعجاز ذيل المقام
في تقريره حيث قال وهل تجد احدا يقول هذه اللفظة فصيحة الا وهو
يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جارتها وفضل
موانستها لاخواتها وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه قلقة
ونابية مستكرهة الا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق
بين هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم
وان الاولى لم تلفق بالثانية في معناها وان السابقة لم يصلح ان تكون
لفقا للثانية في مؤديها وهل تشك اذا فكرت في قوله تعالى وقيل يا ارض
ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على
الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين فتجلى لك منها الاعجاز ويحرك
الذي ترى وتسمع انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة

والفضيلة الباهرة الالامر يرجع الارتباط هذه الكلم بعضها ببعض
ولم يوض لها الحسن والشرف الامن حيث لاقت الاولى بالثانية
والثالثة بالرابعة وهكذا الى ان تستوفيها لا آخرها فان الفضل نتاج
ما بينها وحصل من مجموعها ان شككت فتامل هل ترى لفظة منها
بحيث لو اخذت من بين اخواتها واوذت لاذت من الفصاحة مايؤديه
وهي في مكانها من الآية قبل ابلعي واعتبرها وحدها من غير ان تنظر
الى ماقبلها ومابعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها وكيف بالشك
في ذلك ومعلوم ان مبدأ الارض في ان نودیت الارض ثم امرت
ثم ان كان النداء بيا دون اخواتها اي يا ايتها الارض ثم اضافة الماء
لا الكاف دون ان يقال ابلعي الماء ثم ان اتبع نداء الارض وامرها
بما هو من شان نداء السماء وامرها كذلك بما يخصها ثم ان قيل وغيض
الماء بجاء الفعل على صيغة فعل الدالة على انه لم يغض الا بامر آمر وقدرة
قادر ثم تاكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى وقضي الامر ثم ذكر ما هو فاتحة
هذه الامور وهو استوت على الجودي ثم اضمار السفينة قبل الذكر كما
هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشان ثم معادلة قيل في الخاتمة
في الخاتمة ثم قال وما يشهد لذلك انك ترى الكلمة تروقك
وتونسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر

كلفظة

كلفظة الاخرى في بيت الحماسة • تلفت نحو الحي حتى وجدتني •
رجعت من الاصغاء ليتا واخدعا • وبيت البحتري • واني وان
بلغتني شرف الغنى • واعتقت من رق المطامع اخدعي • فان لها في
هذين الكلامين مالا يخفى من الحسن ثم انك تتاملها في بيت ابي تمام
بادم قوم من اخذ عتك فقد اصبحت هذا الانام من حرقك • فتجد
لها من الثقل على النفس من التنغيص والتكدير اضعاف ما وجدت هناك
من الترويح والخفة ومن الايناس والبهجة ومن اعجب ذلك لفظة
الشيء فانك تراها مقبولة حسنة في موضع وضيعة مستكرهة في
موضع وان اردت ان تعرف ذلك فانظر الى قول البحتري • اذا ما تاهى
المرء يوم وليلة • تعاصاه شيء لا يحل انتقاضها • فانك تعرف حسنها
ومكانها في القبول ثم انظر اليها في بيت المتنبي • لو الفلك الدوار ابغض
سعيه • لعوقه شيء عن الدوران • فانك تراها تثقل وتضول بحيث
نبلها وحسنها فيما تقدم واما الثاني فقد يظهر بالتامل فيما قيل في قوله تعالى
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
وتفصيل ذلك ان ابا بكر قال قد طعن على القرآن من قال ان قوله تعالى
انك انت العزيز الحكيم لبس يشاكل بقوله تعالى وان تغفر لهم لان الذي يشاكل
المغفرة فانك انت الغفور الرحيم ولهذا قال بعضهم في الآية تقديم وتاخير

ومعناه ان تعذبهم فانك انت العزيز الحكيم وان تغفر لهم فانهم عبادك
ووجه الكلام على ما نسقه اولى وقد قرأ جماعة فانك انت الغفور الرحيم
وليست من المصحف ذكره القاضي عياض في الشفاء، وقال الامام
القرطبي في تفسيره والجواب انه لا يحتمل الا ما انزل الله تعالى ومتى نقل الى
الذي نقله اليه ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثاني
ولا يكون له بالشرط تعلق وهو على ما انزل الله تعالى واجمع على قراءته المسلمون
مقرون بالشرطين كليهما اولهما وآخرهما او تلخيصه ان تعذبهم فانت عزيز
حكيم وان تغفر لهم فانت العزيز الحكيم في الامرين كليهما من التعذيب
والغفران فكان العزيز الحكيم اليق بهذا المكان لعمومه وانه يجمع الشرطين
ولم يصلح الغفور الرحيم اذ لم يحتمل من العموم ما احتمله العزيز الحكيم وما شهد
له بتعظيم الله تعالى وعدله والبناء عليه في الآية كلها والشرطين المذكورين
اولى واثبت معنى في الآية مما يصلح لبعض الكلام دون البعض الى هنا كلامه
وعندي نقول قوله تعالى فانهم عبادك ظاهره تعليل وبيان لاستحقاقهم
العذاب حيث كانوا عبادا لله وعبدوا غيره وباطنه استعطاف
لهم وطلب رأفة بهم وقوله تعالى فانك انت العزيز الحكيم يعني لا شيء
لشأنك في عدم مواخذتهم بالعذاب لانك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة
للعجز والقصور من جهة العلم والعمل وفيه تلويح الى ان مغفرة الكافرين

لا ينافي

لا ينافي الحكمة ويتضمن ذلك نفي الحسن والقبح العقليين تعليقه
يجوز الاضمار قبل الذكر اذا كان في سياقه دلالة عليه كما في قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى وكذا اذا كانت في طباقه كما في قوله تعالى ان هي
الا حيوتنا الدنيا قال صاحب الكشاف هذا ضمير مبهم لا يعلم ما يعني
به الا ما يتلوه من بيانه واصله ان الحيوة الا حيوتنا الدنيا ثم وضع هي
موضع الحيوة لان الخبر يدل عليها ويبينها انتهى والقوم اعني ائمة اللغة
وعلماء المعاني تنبهوا للاول وغفلوا عن الثاني دل على ذلك قولهم ان
مثل قول الشاعر • جزى ربه ابا غيلان عني كبير • وحسن فعل كما يجزى
سنمار • شاذ لا يقاس عليه تعليقه الاطناب والايجاز كما
يكونان في اللفظ وذلك بان يكون التعبير عن المعنى المقصود بلفظ زائد
عليه لفائدة او بلفظ ناقص وافٍ به كذلك يكونان في المعنى وذلك
بان يكون المعنى المقصود من الكلام زائدا على ما يقتضيه المقام لفائدة
او ناقصا عنه غير مخل به والاولان منها مشهوران فيما بين القوم
مذكوران في كتبهم واما الثاني فما خلت عنه الدفاتر وما مسته
الا خاطر العاثر • ومن امثلة الاطناب بالمعنوي قوله تعالى وما تلك
بيمينك فان ما في معنى اليمين من القيد الخارج عن مفهوم اليد زائد
على ما يقتضيه المقام الا انه مناسب لما سيق لاجله الكلام وذلك انه

لما اريد بسط بساط الانبساط اورد ما فيه فتح لهذا الباب من جهة
الاطناب ومنها قوله تعا ولا تحظه بيمينك وانما قصد هنا تلك الزيادة
للتنبيه على ان الاعمال الشريفة حقها ان يكون باليمين الا اذا تعسر
فيحتاج الى استعمال اليسار وانما قيدنا الاعمال بالشريفة لان الاعمال
الخسيسة كالاستنجاء حقها ان يكون باليسار ومنها قوله تعا وجئتك
من سبا بنبا تعليقه قد يقدر الفعل الخاص ولا يخرج الظرف عن
حد المستقر على ما افصح عنه الفاضل اليمني حيث قال النحويون يقدرون في
الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص اما اذا وجدت
فلا بد من تقديره لانه اكثر فائدة والشريف الفاضل نقل عنه هنا في
شرح خطبة الكشاف وارتضاها وكانه غفل عما قرره في شرح المفتاح حيث
قال في شرح قوله واليك الاختيار والاختيار فاعل مفوض واليك
ظرف لغو ولا يصح ان يجعل الاختيار مبتدأ واليك خبرا له لان الظرف
الواقع خبرا لا يكون الا مستقرا ولا يجوز ان يكون اليك هنا مستقرا
لامتناع الاكتفاء بتقدير المطلق العام او رجع عنه لغاية قدسيته ليس المراد
من العرش في قوله تعا وكان عرشه على الماء الفلك التاسع ومن الماء
احد العناصر لما يشهد بذلك شهادة لا مرد لها ما اخرجه مسلم في صحيحه
من قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ وكان عرشه على الماء

وكتب

وكتب في الذكر كل شئ ثم خلق السموات والارض فلا وجه لاستدلال
به على امكان الخلاء وان الماء اول حادث سابقة قدسية عرشه تعا
عبارة عن قيوميته بناء على ان سرير الملك مظهر سلطانه والماء
اشارة الى صفة الحيوة باعتبار ان منه كل شئ حي فمعنى وكان عرشه
على الماء وكان حيا قيوميا وفي لفظة على تنبيه على ترتب احدهما على
الآخر فتدبر قال الله تعا كل شئ هالك الا وجهه اراد الهلاك
في الحال لا الفناء في المآل ولهذا قال هالك ولم يقل يهلك يعني ان
كل شئ ليس بموجود في حد ذاته الا ذات الواجب تعالى شانه وجود
الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف
وجود الواجب تعا فانه من ذاته بل عين ذاته هذا هو الوجه في
تفسير الآية المذكورة واما الذي ذهب اليه بعض الافاضل من ان المعنى
ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم فيه صرف
الكلام عن المجاز مع عدم التعذر في المعنى الحقيقي سمع بعض العارفين
قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ فقال وهو الآن
على ما كان وظاهره يخالف ما دل عليه قوله عليه السلام من اثبات
الكون لغيره تعا في الحال ولا مخالفة في الحقيقة لانه اراد الكون الذاتي
ومراده عليه السلام مطلق الكون الشامل لما بالغير سابقة قدسية

المزين في الحقيقة هو الشيطان لان التزيين صفة تقوم به قال
الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف الفعل اما يسند حقيقة الى من
قام به لا الى من خلقه واوجد والله سبحانه وتعالى خالق الافعال
لا محل لها فالكاتب والجالس انما يصح حقيقة لمن قام به الكتب والجلوس
لا لمن خلقها كالاسود والابيض لما قام به البياض والسواد وان
كان بخلق الله تعالى قراءة زين بمعنى في قوله تعالى زين للذين كفروا الحيوة
الدنيا على البناء للفاعل على الاسناد المجازي فانه تعالى هو المكمن
للشيطان من التزيين ومن قال القائل هو الامام البيضاوي
في تفسيره والمزين في الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شيء الا وهو فاعله
اخطأ في المدعى وما اصاب في الدليل اما عدم اصابته في المدعى فلما عرفت
ان الفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة فان الفاعل الحقيقي
للكتابة هو الكاتب لا خالق الكتابة ثم انه لم يصب في اطلاق المزين
على الله تعالى لعدم ورود الاذن به واما عدم اصابته في الدليل فلان
مبناه على عدم الفرق بين مصطلح اهل النحو ومصطلح اهل الكلام في الفاعل
على ما نبه عليه بقوله حيث لم يفرق بين الفاعل النحوي الذي هو كلامي
والفاعل الكلامي الذي يعزل عن هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام
سابعة تقديسية مساق قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون تقتضي
وجود البصر

وجود البصر في الظلمة وان بلغت الغاية اذ لولا وجوده فيها لكان
الاخبار عن عدم رؤية المعدوم فيها ولا وجه له وقد تقرر في موضعه
من كتب الحكمة والكلام ان المبصر هو اللون والضوء وانما يبصر
الجسم بواسطتهما فالظلمة انما تمنع الابصار دون البصر فظهر بما
تقرر ان اللون موجود في الظلمة الشديدة البالغة غايتها لا يزول
بزوال النور كما سبق اليه وهم طائفة منهم ابن سينا تعليقه
قد ثبت ان كل ما يقتضي العدم لا يقبل الوجود واما عكسه وهو
ان كل ما لا يقبل الوجود يقتضي العدم فلم يثبت بعد لا بشهادة البديهة
ولا بقيام البرهان عليه بل الظاهر ثبوت خلافه فان رابع الاقسام
في التقسيم المشهور للمفهوم اي الواجب بالذات والممتنع بالذات
والممكن بالذات وهو ما يقتضي ذاته وجوده معا لا يقبل الوجود
ذلك ظاهر ولا يقتضي العدم اذ لا حظ له من الثبوت في نفس الامر
والاقتضاء في نفس الامر فرع الثبوت فيه فمن وهم ان هذا القسم
داخل في حد الممتنع بالذات فقد وهم تعليقه بعض ما لا يقتضي
الوجود ولا العدم يجوز ان لا يقبل الوجود لعدم حظه من الثبوت في
نفس الامر فان قبول الوجود في الخارج فرع الثبوت في نفس الامر كشريك
الباري فانه لا يمكن ان يوجد في نفس الامر والا يلزم ان يكون واجبا

بحكم الشركة في حقيقة الواجب وقد دل البرهان على امتناعه فيلزم
وجوبه وامتناعه معا هذا خلف وبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم
فان قلت فاوجه قولهم شريك الباري ممتنع قلت ستقف على
وجهه في موضعه فالممكن الخارج عن التقسيم اى تقسيم المفهوم المشهور
لا يلزمه قبول الوجود فان تساوى نسبته الى الطرفين ومن اجل
تبيين الاجمال في ذلك التقسيم تذنيب فالصواب تفريع على ما تقدم
في التقسيم ان يقال المفهوم مع قطع النظر عن الغير اما ان يقتضى الوجود
اولا والاول الواجب لذاته والثانى اما ان يقتضيه اولا والاول
الممكن لذاته والثانى اما ان يقتضى عدمه اولا والاول الممتنع لذاته
والثانى الممكن الذى لاحظ له من الوجود
في نفس الامر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل كلامه بلاغته معجزة والصلوة على محمد صير المنكرين
عن معارضته عاجزة وبعد فهذه رسالة معمولة في تحقيق ان
القرآن معجز وتصديق من قال ان اعجازه ببلاغته فنقول ومن الله
التوفيق المعجزة لابد فيها من اعجاز المنكر فان كان ما اتى به المتحدي صادرا
كان عنه كاخباره عن الغيب او ظاهرا على يده غير صادر عنه كالكلام
المنزل على نبينا عليه السلام خارجا عن طوق البشر كما هو المختار من جملة ما قيل
فيه فالاعجاز في اتيان المتحدى به وان لم يكن خارجا عنه كما هو رأي
اصحاب الصرفة في حقه فالاعجاز في منع المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك
المنع خارق للعادة فالاعجاز لا يخ عن خرق عادة والاعجاز حقيقة انما
هو في الثاني واما الاول فالمتحقق فيه اظهار العجز لا الاعجاز وبالجملة فالمعجزة
لابد فيها من خرق العادة واما ما تحدى به فلا يلزم ان يكون من
خوارق العادات وقد قضينا حق المقام في تحقيق هذا الكلام في بعض
تعليقاتنا واذ تقرر هذا فنقول القرآن معجز لانه عليه السلام قد تحدى
به ولم يعارض فكان معجزا سواء كان عدم المعارضة مع القدرة عليها
او بدونها اما انه تحدى به فقد تواتر بحيث لم يبق شبهة وآيات التحدي

كثيرة

كثيرة نزل اولا قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله فكان التحدي بكل القرآن
في ذلك الزمان فلما ظهر عجزهم عنه نزل قوله تعالى قل فأتوا بعشر سور
مثله فتحداهم بعشر سور ثم لما ظهر عجزهم عنها ايضا نزل قوله تعالى فأتوا
بسورة من مثله فتحداهم بمقدار سورة منه فلما ظهر عجزهم عنه لزمتهم الحجة
لزوما واضحا وانقطعوا انقطاعا فاضحا وبهذا التفصيل تبين ان
حق الضمير في مثله ان يرجع الى المنزل لا الى المنزل عليه لما فيه من التضييق
في باب التحدي ومقتضى التنزل من الكل الى العشر ومن العشر الى الواحد
التوسيع فيه ولان معنى من مثله ممن على حاله من كونه اميا لم يقرأ
الكتب ولم يتعلم العلوم ولا تأثير لتلك الحال اذا كان التحدي بمقدار
اقصر سورة منه واما الذي ذكره الامام البيضاوي من انه معجز في
نفسه لا بالنسبة اليه عليه السلام لقوله تعالى لئن اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله فلا وجه له لان
التحدي ههنا ليس بكل القرآن بل ببعض منه فلا يتم التقريب اذ لا ينطبق
التعليل المعلل فتأمل واما انه لم يعارض فلانه لو عورض لشاع لتوفر
الدواعي الى نقله وعدم الصارف عنه والعلم بذلك قطعي كسائر العاديات
لا يقدح فيه احتمال انهم عارضوا ولم ينقل الينا لمانع كعدم المبالاة و
قلة الالتفات والاشتغال بالمهمات واما عدم توقف ثبوت الاعجاز

بعدم تمام المقدمتين المذكورتين على مقدمة اخرى وهي ان يكون
عدم معارضتهم لعجزهم عنها الظاهر من قولنا سواء كان عدم المعارضة
مع القدرة عليها او بدونها فلما ستقف ان الصرفة احد وجوه الاعجاز
القرآني واحد احتماليها على تحقق القدرة على المعارضة وبهذا التفصيل
تبين ان الفاضل التفتازاني لم يصب في زعمه توقف ثبوت الاعجاز
القرآني على المقدمة الثالثة المذكورة كما هو الظاهر من مساق كلامه
في هذا المقام حيث قال في شرحه للمقاصد اما المقام الاول فهو انه عليه السلام
تحدى بالقرآن ودعا الى الاتيان بسورة من مثله مصاقع البلغاء
والفصحاء من العرب العرباء مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء وحصى البطحاء
وشهرتهم بغاية العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على المباهات
والمبارات والدفاع عن الاحساب وركوب الشطط في هذا الباب
فعجزوا حتى آثروا المقارعة على المعارضة وبذلوا المهج والارواح دون
المدافعة فلو قدروا المعارضة لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا لتوفر
الدواعي وعدم الصارف الى هنا كلامه فاورد في اثناء اثبات اعجاز
القرآن ما يقال في دفع احتمال ان يكون وجه اعجازه على ما ذكره الاستاذ
والنظام من اصحاب الصرفة فخلط بين الكلامين في المقامين وتبين
ايضا ما في قول صاحب المواقف واما انه ح اي حين اذا تحدى به

ولم يعارض

ولم يعارض يكون معجزا فقد مر اي فيما سلف من بيان حقيقة المعجزة
وشرايطها من القصور لما عرفت ان ما اسلفه من بيان لا يفي في تمام التقريب
بل يتبادر منه الى الوهم التوقف على المقدمة الثالثة بناء على ان من جملة
الشرايط السالف بيانها تعذر المعارضة اعلم ان المسلمين بعد ما
اتفقوا على ان القرآن الكريم معجز عظيم قد اختلفوا في وجه اعجازه فمنهم
من قال انه ما اشتمل عليه من النظم الغريب والترتيب العجيب والاسلوب
المخالف لما استنبطه بلغاء العرب من الاساليب في مطالعه ومقاطعه
ومفاصله وفواصله وهذا هو مذهب بعض المعتزلة ومنهم من قال
انه ما اشتمل عليه من البلاغة التي تقاصرت عنها ضروب البلاغات
وهذا قول الجاحظ من المعتزلة وعليه المحققون من اهل العربية وههنا
مقدمة لا بد من تقريرها وبسط الكلام فيها وهي ان اصل البلاغة في
القرآن متفق عليه لا ينكره من له ادنى تمييز ومعرفة بصناعة صياغة الكلام
انما الخلاف في كونه في الدرجة العالية غير المعادة فالجاحظ ومن حذا
حذوه اثبتوا له هذا الكون وخالفهم الآخرون واما كونه في غاية القصوى
من المراتب الممكنة للبلاغة فلا حاجة للمثبتين اعجازه من جهة البلاغة
الى ادعائه ولا سبيل لهم الى اثباته قال صاحب المواقف وهل رتب
البلاغة متناهية اختلفوا فيه والحق ان الموجودة منها متناهية دون الممكن

من مراتبها ومن هنا اتضح عدم اصابة الفاضل التفتازانی فی تقریر الکلام
فی هذا المقام حیث قال فی شرحه للمقاصد واما المقام الثانی فالجمهور
علی ان اعجاز القرآن بکونه فی الطبقة العلیا من الفصاحة والدرجة
القصوی من البلاغة علی ما یعرفه فصحاء العرب بسلیقتهم وعلماء الفن
بمهارتهم فی فنون البیان واحاطتهم باسالیب الکلام ثم انه کما لم یصب
فی نسبته الاجماع الامر المذکور کذلک لم یصب فی نسبة معرفة ذلک الامر
الا فصحاء العرب وعلماء البلاغة فان المعلوم لهم بلوغه لاحد من البلاغة
لا یمکن للبشر الوصول الیه واما ان ذلک الحد آخر حدود البلاغة فهم بمعزل
عن علمه ومن هنا انکشف لک سر وهو ان لحد الاعجاز من جهة البلاغة
عرضا عما افصح عنه العلامة السکاکی حیث قال فی المفتاح ان البلاغة
تتزاید الی ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلی وما یقرب عنه الا انه
لم یصب فی اثباته المنتهی لمراتب البلاغة لما عرفت انه ما من مرتبة
فی البلاغة الا ویمکن ان یوجد فوقها مرتبة اخری وقد استدل الشریف
الفاضل علی هذا حیث قال فی شرح قول صاحب المواقف دون الممکن
من مراتبها فانه غیر متناه اذ لا یتقدر وجود الفاظ هی افصح من الواقعة
واشد مطابقة لمعانیها فیکون اعلی رتبة فی البلاغة وهکذا الی ما
لا یتناهی والعجب ان الفاضل الشریف مع وقوفه علی هذا المعنی کیف اتی

فی شرحه للمفتاح بما یفصح عن خلافه حیث قال وهذه المرتبة ای المرتبة
التی یعجز البشر عن الاتیان بمثلها تشتمل علی شیئین احدهما الطرف
الاعلی من البلاغة الخ ما ینتهی الیه البلاغة ولا یتصور تجاوزها
والثانی ما یقرب من الطرف الاعلی الخ المراتب العلیة التی تتقاصر
العقول البشریة عنها ایضا الا تری ان آیات القرآن المجید باسرها
فی مرتبة الاعجاز مع کونها متفاوتة فی طبقات البلاغة ولقد احسن
من قال • در بیان و در فصاحت کی بود یکسان سخن • گرچه کوسین
بود چون جاحظ و چون اصمعی • در کلام ایزد چون وحی منزلست
کی بود تبت یدا چون قیل یا ارض ابلعی • فان قوله الخ ما ینتهی الیه
البلاغة ولا یتصور تجاوزها صریح فی خلاف ما نص علیه فی شرحه للمواقف
ثم انه لم یصب فی قوله مع کونها متفاوتة فی طبقات البلاغة لان التفاوت
فی باب البلاغة انما یکون بارتفاع شان الکلام وانحطاطه فیها وذلک
بحسب مصادفة المقام بما یلیق به من الاعتبارات التی یقتضیها فما کان
مصادفا ایاه بالوجه المذکور اتم فشانه فی البلاغة وهذا التفاوت
لا یوجد فی آیات القرآن المجید لان مرجعه الا القصور فی المتکلم لعدم
اقتداره علی احاطة جمیع ما یلیق بالمقام من الاعتبارات المناسبة له
او علی اتیانها بتمامها ثم فیها تفاوت فی باب الحسن والقبول لان ارتفاع شان الکلام

والاخطاط فيه بحسب اشتماله على الخواص والمزايا فالذى دائرة
اشتماله عليها اوسع شانه فى باب الحسن والقبول ارفع فالتفاوت
فيه يوجد فى الكلام المعجز كما يوجد فى غيره لانه قد يرجع الى القصور فى المقام
حيث لا يحمل ما يحمله مقام كلام آخر فوقه من الخواص والمزايا بخلاف
التفاوت السابق ذكره فانه مخصوص بكلام البشر وغيره ممن يجوز
فى شانه القصور لا يوجد فى كلام الله تعالى عرفت ان مرجعه الى القصور
فى المتكلم والتفاوت بين قوله تعالى تبت يدا ابى لهب وقوله تعالى وقيل
يا ارض ابلعى ماءك الآية من قبيل التفاوت الناشئ من قصور المقام
على ما نبه عليه الحكيم الانورى فى الشعر المنقول فيما سبق وان لم ينتبه
له الشريف الفاضل والفرق بين الارتقاءين المذكورين فى ذينك
التفاوتين قد ذهب على العلامة السكاكى فذهب فى المفتاح الى ما
ذهب ولم يتنبه له الناظرون فى كلامه وقد تعرضنا لهذا فى اصلاح المفتاح
وكشفنا عنه الغطاء فى شرحه بعون الملك الفتاح ومنهم من قال انه
مجموع الامرين اى النظم الغريب وكونه فى الدرجة العالية من البلاغة
الخارجة عن طوق البشر وهذا القول منسوب الى القاضى الباقلانى ومنهم
من قال انه ما اشتمل عليه من الاخبار عن الغيب مطابقا لما هو الواقع
بعد ذلك كما فى قوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون وانما قيدنا

الواقع

الواقع بقولنا بعد ذلك لان الاخبار عن الغيب الواقع قبله يحتمل ان
يكون بواسطة الجن فلا يصلح وجها للاعجاز قال الآمدى فى ابكار الافكار
وليس المعجز نفس الاخبار عن الغيب ولا نفس وقوع المخبر عنه اذا كان
من الامور العادية بل المعجز من ذلك علمه بالغيب الذى دل عليه وقوع
المخبر عنه ومنهم من قال انه عدم اختلافه وتناقضه مع ما فيه من الطول
والامتداد وتمسكوا فى ذلك بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وكان هذا القائل غافلا عن وقوع التحدى
بمقدار سورة منه او جاهلا بان التحدى به يستلزم ان يوجد الاعجاز
فى كل بعض منه مقداره مقدار سورة الكوثر فتدبر ثم ان دلالة الآية
المذكورة على انه كلام الله تعالى لا كلام غيره من المخلوقات كما ذكر من ان
فيه ما هو من خصايص كلامه تعالى واما ان جهة اعجازه تلك الخاصية
فلا دلالة فيها عليه لان اعجازه امر وكونه كلام الله تعالى امر آخر وقد اطنبنا
الكلام فى هذا المقام فى بعض تعليقاتنا ومنهم من قال ان اعجازه
لصرفه على معنى ان العرب كانت قادرة قبل البعثة على كلام مثل القرآن
لكن الله تعالى صرفهم عن المعارضة مع بقاء قدرتهم عليها او بدونها على
اختلاف الرأيين قال الآمدى فى ابكار الافكار وذهب الاكثرون

كالاستاذ ابى اسحق والنظام وبعض الشيعة وغيرهم الى ان العرب
كانت قادرة على مثل كلام القرآن قبل البعثة وانه لا اعجاز في القرآن
واما المعجز صرف بلغاء العرب عن معارضته اما بصرف دواعيهم كما قاله
النظام والاستاذ ابو اسحق واما بسلبهم العلوم التي لا بد منها في
المعارضة كما قاله الشريف المرتضى من الشيعة الا انها كلامه وبهذا
التفصيل تبين الخلل في بيان الفاضل التفتازاني في الصرفة المنسوبة
الى النظام حيث قال في شرحه للمفتاح وبالجملة في الكلام اشارة الى ان
وجه اعجاز القرآن امر من جنس البلاغة والفصاحة وهو كونه في الطبقة
العليا منهما لا كما ذهب اليه النظام وجمع من المعتزلة ان اعجازه بالصرفة
بمعنى انه لم يكن معجزا في نفسه وامكن للعرب ان يعارضوه الا ان الله
صرفهم عن ذلك وسلب علومهم به وقدرتهم عليه لما عرفت ان الصرفة
بهذا المعنى مذهب المرتضى لا مذهب النظام وقال الفاضل المذكور في شرحه
للمقاصد وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة الا ان
اعجازه بالصرفة وهي ان الله تعالى صرف المتحدين عن معارضته مع قدرتهم
عليها وذلك اما بسلب قدرتهم او سلب دواعيهم او سلب العلوم
التي لا بد منها في الاتيان بمثل القرآن بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى

انها كانت

انها كانت حاصلة فازالها تعالى وهذا هو المختار عند المرتضى ولا يخفى ما في
من الخلل اما اولا فلان ما ذكره بقوله وذلك اما بسلب الخ لا يصلح تفصيلا
لما اجمله لانه شرطه فيه وجود القدرة على المعارضة وهي مفقودة في كل من
شقي هذا التفصيل واما ثانيا فلان سلب العلوم التي لا بد منها في المعارضة
لا يصلح ان يكون مقابلا لسلب قدرتهم على المعارضة اذ لا يتحقق القدرة
عليها فيندرج تحت سلبها واما ثالثا فلان السلب بمعنى عدم الحصول
ابتداء لا يصلح تفسيرا للصرفة وهو بمعزل عن مراد القائلين بها واما
رابعا فلان مذهب المرتضى ازالة القدرة بسلب العلوم التي لا بد منها
في المعارضة لا ما يعم منها ومن ازالة الدواعي اذ ينتظم ما ذكره المعنى الذي
ذهب اليه الاستاذ والنظام وقال الشريف الفاضل في شرحه
للمفتاح وقد اشار بما ذكره ولا ما اختاره في آخر النكتة من ان وجه الاعجاز
هو امر من جنس البلاغة والفصاحة كما يعلم ارباب الذوق لا ما ذهب
اليه من الصرفة اي صرف الله تعالى دواعي العرب عن معارضته مع قدرتهم
عليها ولا يخفى ما فيه من التصور لان ما ذكره احد معنيي الصرفة والمقام
مقام رد القدر المشترك بينهما فكان حقه ان يذكر المعنيين اللذين
ذهب الى كل منهما فرقة من اصحاب الصرفة ثم قال الفاضل المذكور في الشرح
المزبور او من ورود على اسلوب مباين لاساليب كلامهم في خطبهم

واشعارهم لاستيمانه مطالع السور ومقاطع الآي مثل يؤمنون يعلمون
يفقهون اومن سلامته مع طوله جداً عن التناقض اومن اشتماله
على الغيوب فهذه اقوال خمسة في وجه الاعجاز لا سادس لها وانت
بعد ما احطت بما قدمناه من التفصيل وقفت على ان قوله لا سادس
لها بصحيح فان قول القاضي ابي بكر سادس لها على آن ههنا اقوالا اخر ذكرها
الآمدي حيث قال في ابكار الافكار ومنهم من قال في وجه الاعجاز فيه
موافقته لمقتضيات العقل في دقيق المعاني ومنهم من قال وجه الاعجاز فيه
انما هو قدمه ومنهم من قال وجه الاعجاز فيه كونه دالا على الكلام القديم
قال الفاضل المذكور في شرحه للمواقف عند تفصيل القول بالصرفة
فقال الاستاذ ابو اسحق منا والنظام من المعتزلة صرفهم الله تعالى
عنها مع قدرتهم عليها وذلك بان صرف دواعيهم اليها مع كونهم مجبولين
عليها خصوصا عند توفر الاسباب الداعية في حقهم كالتنزيع بالعجز والاستنزال
عن الرياسات والتكليف بالانقياد فهذا الصرف خارق للعادة فيكون
معجزا وقال المرتضى من الشيعة بل صرفهم بان سلبهم العلوم التي
يحتاج اليها في المعارضة يعني ان المعارضة والاتيان بمثل القرآن يحتاج
الى علوم تتعلق بها عليها وكانت تلك العلوم حاصلة لهم لكنه تعالى سلبها
عنهم فلم يبق لهم قدرة عليها الى ههنا كلامه وهذا التفصيل منه كالاعتراف

بالتقصير

في بيان القول بالصرفة

بالتقصير في بيان القول بالصرفة الواقع في شرحه للمفتاح وقد استدل
على بطلان الصرفة بوجوه الاول ان فصحاء العرب انما كانوا يتعجبون
من حسن نظمه وبلاغته وسلاسته في حد ذاته ويرفضون رؤسهم
عند سماع قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الآية لذلك
لانعدام تأتي المعارضة مع سهولتها في نفسها الثاني انه لو قصد الاعجاز
بالصرفة لكان المناسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقته لانه كلما
كان انزل في البلاغة واوغل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ
في خرق العادة الثالث قوله تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان
يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فان
ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في مقام التحدي انما يحسن فيما لا يكون
مقدورا للبعض ويتوهم كونه مقدورا للكل فيقصد نفي ذلك كذا قال الفاضل
التفتازاني في شرحه للمقاصد ولا يذهب عليك ان الوجه الاول كما يبطل
القول بالصرفة يبطل سائره غير القول بالبلاغة في الطبقة العالية الخارجة
عن طوق البشر بل هو في الحقيقة دليل القائلين بها وان الوجه الثاني
والثالث انما يبطل الصرفة على احد الاحتمالين وهو الذي اختاره الاستاذ
والنظام ثم قال الفاضل المذكور في الشرح المزبور فان قيل لو كان
القصد الى الاعجاز بالبلاغة لكان ينبغي ان يؤتى بالكل في اعلى الطبقات

لكونه ابلغ فى خرق العادة والمذهب ان الله تعا قادر على ان ياتى بما هو
افصح مما اتى به وابلغ وان بعض الآيات فى باب البلاغة اعلى وارفع
كقوله تعا وقيل يا ارض ابلعى ماءك الآية بالنسبة لا سورة الكافرون مثلا
قلنا هذا اولى فى الغرض واوضح فى المقصود منزلة صانع بيرزن فى مصنوعات
ماليس غاية مقدوره ونهاية ميسوره ثم يدعو جماهير الحذاق فى الصناعة
لان ياتوا بما يوازى اويدانى اوادون مما اتاه واهون مما ابداه
انتهى ولقد اخطأ فى السؤال وما اصاب فى الجواب اما الاول فلان مبنى الشبهة
القائلة لوكان القصد الى الاعجاز بالبلاغة لكان ينبغى ان يوتى بالكل
فى اعلى الطبقات وقد عرفت ان ذلك غير ممكن لما تقرر فيما سبق ان المراتب
الممكنة فى البلاغة غير متناهية ومن ههنا ظهر خلل من وجه آخر فى الكلام
المذكور حيث كان المفهوم منه ان يكون بعض القرآن فى اعلى طبقات
البلاغة وايضا قوله وان بعض الآيات فى باب البلاغة اعلى وارفع ليس
بصحيح لما عرفت ايضا فيما تقدم ان الآيات القرآنية سواسية فى باب البلاغة
لا تفاوت فيها من تلك الجهة انما التفاوت بينها من جهة الاشتمال على الخواص
والمزايا وهذا التفاوت فى باب الحسن والقبول واما الثانى فلان التمثيل
لا يطابق الممثل لان الدعوة والتحدى من الرسول عليه السلام والقرآن
كلام الله تعا لا كلامه فلم يكن واحد منهما بمنزلة الصانع المذكور ثم ان

بعد ما احطت جوانب المقال فى هذا المقام وعلمت ما هو المختار من القيل
والقال عرفت ما فى كلام الامام البيضاوى فى ديباجة تفسيره وهو
قوله فتحدى باقصر سورة من سوره مصاقع الخطبا من العرب العربا
فلم يجد به قديرا الخ من تصدى لمعارضته من فصحا عدنان وبلغا
قحطان حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا الخ من الخلل لان الظاهر من ختام
كلامه ان لا يكون تلك البلغا عارفين ببلوغ القرآن الى الطبقة العالية
من البلاغة الخارجة عن طوق البشر بل الظاهر منه ان يكونوا من القائلين
بالصرفة فلا يناسب مساق الكلام لانه صرح فى التحدى من جهة البلاغة
ولا يصلح غاية لما سياقه من المبالغة من جهتها وبالجملة قد بالغ فى بيان
الافحام لكن لا على وجه يخرج به القرآن كما هو مقتضى المقام بل نقول انه
غير مطابق للواقع على ما افصح عنه الشيخ فى دلائل الاعجاز حيث قال عند
استدلاله على بطلان القول بالصرفة وما يليق بهم على اصل المقالة ان العرب
لو كانت منعت منزلة من الفصاحة قد كانوا عليها لكانوا يعرفون ذلك
من انفسهم ولو عرفوه لكان يكون قد جاء عنهم ذكر ذلك ولكانوا
قد قالوا للنبى عليه السلام انا كنا نستطيع قبل هذا الذى جئتنا به ولكنك
قد سحرتنا واحدثت فى شئ حال بيننا وبينه وقد نسبوه الى السحر
فى كثير من الامور كما لا يخفى وكان اقل ما يجب فى ذلك ان يتذاكروه فيما بينهم

67

وشکوه البعض الی البعض ویقولوا مالنا لقد نقصنا فی قرایحنا وقد حدث
کلول فی اذهاننا ففی ان لم یرو ولم یدکر انه کان منهم قول فی هذا المعنی
لا ماقل ولا ماکثر دلیل علی انه قول فاسد
ورای لیس من آراء ذوی التحصیل
الی ههنا کلامه بعبارته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم كلامه العظيم انعامه • بارسال نبينا محمد عليه
صلوته وسلامه وبعد فهذه رسالة معمولة فيما يتعلق بمسئلة
خلق القرآن من الكلام • والفرقان بين الحق والباطل في هذا المقام
وقبل الشروع في اصل المرام • لا بد من تقرير الاقوال الصادرة عن
فرق الاسلام • وصفة الكلام وتحرير مجال الخلاف من القيل والقال فيها
فنقول ومن الله التوفيق • وبيده ازمة التحقيق • قد اجمع المسلمون
قاطبة على اتصاف الباري تعالى بكونه متكلما وانه تكلم ويتكلم غير الانسكافي
من المعتزلة فانه نازع في كونه يتكلم متحكما في الفرق بين تكلم ويتكلم
لكن معنى كونه تعالى متكلما عند اصحابنا انه قام بذاته كلام قديم ازلي نفسي
احدي الذات ليس بحروف ولا اصوات ومع ذلك متعلق بجميع متعلقات
الكلام لكن اختلفوا في وصف كلام الله تعالى في الازل بكونه امرا نهيا
مخاطبة تكلما فاثبت ذلك الشيخ ابو الحسن الاشعري ونفاه عبد الله
ابن سعيد وطائفة كثيرة من المتقدمين مع اتفاقهم على وصفه تعالى
بذلك فيما لا يزال واما المعتزلة فقد اتفقوا كافة على ان معنى كونه
متكلما انه خالق الكلام على وجه لا يعود اليه من حقيقة كما لا يعود اليه

من خلق

من خلق الاجسام حقيقة واتفقوا ايضا على ان كلام الله تعالى مركب
من الحروف والاصوات وانه محدث مخلوق ثم اختلفوا فذهب
الجبائي وابنه هاشم الى انه حادث في محل ثم زعم الجبائي ان الله تعالى
يحدث عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وخالفه الباقون
وذهب ابو الهذيل بن العلاف واصحابه الى ان بعضه في محل قوله كن
وبعضه لا في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وذهب حسن بن
محمد النجاري الى ان كلام الله تعالى اذا قرئ فهو عرض واذا كتب فهو جسم
وذهب الامامية والخوارج والحشوية ايضا الى ان كلام الله تعالى مركب
من الحروف والاصوات ثم اختلف هؤلاء فذهب الحشوية الى انه قديم ازلي
قائم بذات الباري تعالى لكن منهم من زعم انه من جنس كلام البشر ومنهم
من قال ليس من جنس كلام البشر بل الحرف حرفان والصوت صوتان
قديم وحادث والقديم منهما ليس جنس الحادث واما الكرامية فقالوا
ان الكلام قد يطلق على القدرة على التكلم وقد يطلق على الاقوال و
العبارات وعلى كلا الاعتبارين فهو قائم بذات الله لكن ان كان
بالاعتبار الاول فهو قديم متحد لا كثرة فيه وان كان بالاعتبار الثاني
فهو حادث متكثر واما الواقفية فقد اجمعوا على ان كلام الله تعالى
كائن بعد ان لم يكن لكن منهم من توقف في اطلاق اسم المخلوق

واسم الحادث ومن القائلين بالحدوث من قال ليس جوهرا ولا عرضا
وذهب المعتزلون بالبصرة تعالى انه لا يوصف بكونه متكلما لا بكلام
ولا بغير كلام هذا على وفق قول الآمدي في ابكار الافكار ولم يتعرض
لقول الحنابلة وكانه ادرجهم في الحشوية وليسوا منهم على ما ظهر من كلام
الفاضل التفتازاني في هذا المقام حيث قال في شرحه للمقاصد والجملة
الخلاف لارباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلما انما
الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه فعند اهل الحق كلامه تعالى
ليس من جنس الاصوات والحروف بل صفة ازلية قائمة بذاته منافية
للسكوت والآفة كما في الاخرس والطفولية هو بها آمر ناه مخبر و
غير ذلك يدل عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة فاذا عبر عنها
بالعربية فقرآن وبالسريانية فاجئيل وبالعبرية فتورية والاختلاف
في العبارة دون المسمى كما اذا ذكر الله تعالى بالسنة متعددة ولغات
مختلفة وخالفنا في ذلك جميع الفرق وزعموا انه لا معنى للكلام الا
المنتظم من الحروف المسموعة الدالة على المعاني المقصودة وان
الكلام النفسي غير معقول ثم قالت الحنابلة والحشوية ان تلك
الاصوات والحروف مع توالبها وترتب بعضها على البعض وكون
الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة

في الازل

في الازل قائمة بذات الله تعالى وان المسموع من الاصوات القراءة
والمرئي من اسطر الكتب نفس كلام الله تعالى القديم وكفى شاهدا
على جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازليان وعن بعضهم
ان الجسم الذي كتب به القرآن فانتظم حروفا ورقوما بعينه كلام الله
وقد كان قديما بعد ما كان حادثا ولما رأت الكرامية ان بعض البشر
اهون من بعض وان مخالفة الضرورة اشنع من مخالفة الدليل
ذهبوا الى ان التكلم من الحروف المسموعة مع حدوثها قائم بذات
الله تعالى وانه قول الله تعالى لا كلامه وانما كلامه قدرته على التكلم وهو
قديم وقوله حادث لا محدث فرقوا بينهما بان كل ما له ابتداء كان
قائما بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث وان كان مبانيا للذات
فهو محدث بقول كن لا بالقدرة والمعتزلة لما قطعوا بانه المنتظم من
الحروف وانه حادث والحادث لا يقوم بذات الله تعالى ذهبوا الى ان
معنى كونه تعالى متكلما انه خلق الكلام في بعض الاجسام واجترءوا بهم
عن اطلاق لفظ المخلوق عليه لما فيه من ايهام الخلق والاختراع
وجوزه الجمهور ثم المختار عندهم وهو مذهب ابي هاشم ومن تبعه من
المتأخرين انه من جنس الاصوات والحروف ولا يحتمل البقاء فما ان
ما خلق رقومه في اللوح المحفوظ وكتب في المصحف لا يكون قرآنا

انما القرآن ما قرأ القارئ وخلقه البارئ من الاصوات المنقطعة و
الحروف المنتظمة وذهب الجبائي الى انه جنس غير الحروف يسمع عند سماع
الاصوات ويوجد بنظم الحروف وبكتبها ويبقى عند المكتوب والحفظ ويقوم
باللوح المحفوظ وبكل مصحف وكل لسان ومع هذا فهو واحد لا يزداد
بازدياد المصاحف ولا ينقص بنقصانها ولا يبطل ببطلانها والحاصل انه
انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان ينتج احدهما قدم كلام
الله تعالى وهو انه من صفات الله تعالى وهي قديمة والآخر حدوثه وهو
انه من جنس الاصوات وهي حادثة فاضطر القوم الى القدح في احد
القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع حقيقة النقيضين
فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى والكرامية كون كل صفة
قديمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات والحروف والحشوية كون المنتظم
من الحروف حادثا ولا عبرة بكلام الحشوية والكرامية فيبقى النزاع
بيننا وبين المعتزلة وهو في التحقيق عائد الى اثبات كون النفسي
ونفيه وان القرآن هو هذا المؤلف من الحروف الذي هو كلام
حسي والا فلا نزاع لنا في حدوث الكلام الحسي ولا لهم في قدم
النفسي لو ثبت عندهم وعلى البحث والمناظرة في ثبوت الكلام
النفسي وكونه هو القرآن ينبغي ان يحمل ما نقل من مناظرة ابي حنيفة

وابي يوسف

وابي يوسف ستة اشهر ثم استقر رأيهما على ان من قال
بخلق القرآن فهو كافر الى هنا كلامه وبتحقيقه انكشف ان القول
بخلق القرآن انما كان كفرا عند الفقهاء بناء على ما نص عليه في كتب الفتاوى
لان مرجعه الى انكار صفة الكلام واتضح ان حافظ الدين الكردري
غافل عن هذا حيث قال في فتاواه لو قال المعلم تا قرآن آفريده
شده است سيم پنجشنبهي نهاده شده است قيل يكفر لانه قول
بخلق القرآن والقول به كفر وقيل لا يكفر لانه يراد به النزول في العرف
والعادة لكن يحتمل ان يراد بالقرآن المقروء بالسنتنا وانه مخلوق
بلا نزاع فكيف يكفر بل الظاهر ارادته وقد ذكر في الاصول ان قول
الامام القائل بخلق القرآن كافر محمول على الشتم لا على الحقيقة فهو
دليل على ان القائل به مبتدع منا لا كافر فان ما نقله عن الاصول
صريح في الفضول عما ذكر فتدبر وقال الفاضل في شرحه للعقايد
واقام غير المخلوق مقام غير الحادث يعني اقام المصنف في قوله و
القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق تنبيها على اتحادهما وقصدا الى تأدي
الكلام على وفق الحديث حيث قال عليه السلام القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وفيه بحث
وهو ان المخلوق في الحديث المذكور على معنى المفترى وقال الفاضل الشريف

فی ما نقل عنه فی حواشی الکشاف و هو مناسب لقوله علیه السلام
علی ان الصعانی طعن فیه و عن من الموضوعات ثم ان فیما تقدم
ذکره من قوله و الحاصل انه انتظم من المقدمات القطعیة ایضا بحث
و هو انه لایخ من ان یراد بما یعود علیه الضمیر فی قوله انه من صفات
الله تعالی ما یراد به فی قوله و هو انه من جنس الاصوات او لا و علی الاول
لایخ لقوله و الاشاعرة کونه من جنس الاصوات لان المراد مما یعود
علیه الضمیر فی قوله انه من جنس الاصوات الکلام اللفظی و الاشاعرة لایکرون
کونه من جنس الاصوات و علی الثانی لاوجه لقوله ضرورة امتناع حقیقة
النقیضین اذ لا تناقض بین نتیجتی القیاسین کما وجه به ان المراد
بهما واحد و هو ما کان الله تعالی به متکلما و الاشاعرة یمنعون کونه
من جنس الاصوات و دلیل الاشاعرة علی مذهبه انه یثبت بالاجماع
انه متکلم و لا معنی لکونه متصفا بالکلام و یمتنع قیام اللفظی الحادث
بذاته تعالی فتعین النفسی القدیم و یرد علیه ما ذکره الآمدی فی ابکار
الافکار بقوله سلمنا صحة الاحتجاج بالاجماع مطلقا و لکن لانسلم
وجود الاجماع فیما نحن فیه قولک اجمعت الامم علی ان الله تعالی
متکلم بکلام فنقول اجمعوا علی اطلاق ذلک لفظا او معنی و الاول
مسلم و الثانی ممنوع و لهذا قال بعضهم کلام الله تعالی حروف و اصوات

و قال بعضهم

و قال بعضهم هو مدلول الحروف و الاصوات القائم فاذا ما اتفقوا
علیه من الاطلاق لفظا لا یدل علی الکلام النفسی و ما لم یتفقوا
علیه لا یکون ثابتا بالاجماع بقی ههنا شیء لابد من التنبیه علیه
و هو ان ما اثبته اهل الحق من الکلام ما یقوم بالنفس الذی ضد
النسیان لا ما یقوم باللفظ الذی ضد السکوت و الآفة کما هو
الظاهر من کلام الفاضل التفتازانی المنقول عن شرحه للمقاصد حیث
قال فی وصف الکلام الذی اثباته للاهل الحق منافیه للسکوت
و الآفة کما فی الخرس و التطفولیة و انه مدلول الکلام اللفظی لاسماه
مما هو الظاهر من قوله و الاختلاف فی العبارات دون المسمی کما اذا
ذکر الله تعالی بالسنة متعددة و من رام زیادة التفصیل فی هذا
المقام فلینظر فی سلک المطالعة ما علقناه علی المقالة المنسوبة لاصحاب
المواقف حتی یقف علی ما فی قول الفاضل المذکور و لما زالت الکرامیة
ان بعض الاشراهون من بعض و ان مخالفة الضرورة اشنع من
مخالفة الدلیل ذهبوا الی ان المنتظم من الحروف المسموعة مع حدوثه
قائم بذاته تعالی من الخلل فتامل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ٠ والصلوة على سند العالمين وسيد المرسلين
وعلى آله وصحبه اجمعين ٠ والسلام على من تبعهم من حماة الدين
المتين ٠ وهداة الشرع المبين وبعد فقد روى عن علي بن ابي
طالب رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على
امتي اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله تعالى يوم القيمة من زمرة
الفقهاء والعلماء وفي رواية ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه كنت له يوم القيمة
شافعا وشهيدا فامتثلت الاشارة العالية فجمع اربعين
حديثا واخترت ما في لفظه فصاحة ظاهرة وفي معناه على صحة اسناده
دلالة باهرة باستفادة الاجتهاد في بعض المسائل الدينية فارتباط بعض
الدلائل عليه واستنباط الاحكام منها على انه لا يلزم الاثبات رواية
اذا كان الاثبات دراية لقوله عليه السلام اذا حدثتم عني بحديث
يوافق الحق فصدقوه وخذوا به حدثت به او لم احدث اخرجه الدارقطني
وغيره وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا الحديث الاول السلام
قبل الكلام ٠ اخرجه الترمذي عن جابر رضي الله تعالى عنه مرفوعا قال
صاحب الهداية في التجنيس اذا اتى انسان الى باب دار انسان

يجب

يجب ان يستأذنه ثم اذا دخل سلم عليه لقوله تعالى لا تدخلوا بيوتا
غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها امر بالاستيناس
قبل السلام هذا في البيوت فما في الفضاء يسلم اولا ثم يتكلم لقوله
عليه السلام من كلم قبل السلام فلا تجيبوه وقال عليه السلام السلام
قبل الكلام وروي عن عبد الله بن سلام انه قال اول ما سمعت
من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا ايها الناس اطعموا الطعام وافشوا السلام
وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام
قال لقمان لابنه يا بني اذا مررت بقوم فارمهم بسهم السلام قالوا
تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصبع
وتحية المجوس الانحناء، وتحية العرب حياك الله ويقولون للملوك انعم
صباحا وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهي اشرف
التحيات واكرمها عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليس منا من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود
ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصبع وتسليم النصارى
الاشارة بالكف نقل عن افلاطون اذا دخلتم على الكرام فعليكم بتخفيف
السلام وتقليل الكلام وتعجيل القيام الحديث الثاني اذا خرج الامام
فلا صلوة ولا كلام ٠ رواه خواهرزاده في مبسوطه عن عبد الله بن عمر
رضي الله تعالى عنهما

مرفوعا والمراد صعوده على المنبر نص عليه في الينابيع اذا خرج الامام
للخطبة حرم النافلة اما الفائتة فلا كراهة في قضائها في وقت الخطبة
صرح به صاحب النهاية والكلام المنهي انما هو المتعارف واما التسبيح
واشباهه فلا هذا هو الصحيح ذكره فخر الاسلام في مبسوطه هذا
عند ابي حنيفة وقال صاحباه لا باس بان يتكلم قبل الخطبة وبعدها
ما لم يشرع الامام في الصلوة والكلام بعد تمام الخطبة ايضا على الاختلاف
ذكره القدوري في التقريب حيث قال خروج الامام يقطع الكلام و
الصلوة وكذا اذا نزل عن المنبر حتى يشرع في الصلوة وقالا لا باس
بالكلام وتكره الصلوة وانما قال حتى يشرع في الصلوة لان القاطع
بعد الشروع فيها هو الصلوة لا خروج الامام الحديث الثالث
اسفروا بالفجر • فانه اعظم للاجر • قال الامام المطرزي في المغرب
اسفر بالصبح اضاء اسفارا ومنه اسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار
والباء للتعدية وقال صاحب الهداية ويستحب الاسفار بالفجر
لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر الحديث وقال الشافعي يستحب التعجيل
في كل صلوة والحجة عليه ما رويناه انتهى كلامه ومبنى الاحتجاج المذكور
ما قدمناه من ان الباء للتعدية وللمخالف ان يقول ان الباء للملابسة
والمعنى ادخلوا في وقت ابيضاض النهار ملتبسين بالصلوة المذكورة

فانه يقال

فانه يقال اسفر اذا دخل في وقت ابيضاض النهار كما يقال اسحر اذا دخل
في السحر وادبر اذا دخل في ريح الدبور الحديث الرابع الزحمة رحمة
اشارة الى ما عند الوقوف في الصلوة وشد الصفوف من الفضيلة
في سد الخلل والمحاذاة بالمناكب كانهم بنيان مرصوص الحديث الخامس
يا اباذر مرة او ذر • سال ابوذر خير البشر عن تسوية الحجر في
الصلوة فقال يا اباذر مرة او ذر قال صاحب الهداية يكره
للمصلي ان يعبث في الصلوة لان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك
فيها ومنه تقليب الحصا الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة للحديث
المذكور الحديث السادس اذا ابتلت النعال • فالصلوة في الرحال •
رحل الرجل منزله اي صلوا في منازلكم عند ابتلال احذيتكم من المطر
وقيل ان النعال جمع نعل وهو ما صلب من الارض كذا قال الحريري
في درة الغواص في اوهام الخواص وفي كتاب العين في اللغة ثعلب
عن ابي سلمة عن الفراء قال النعال الارضون الصعاب وانشد •
قوم اذا احضرت نعالهم • يتناهقون تناهق الحمر • قال ثعلب ومنه
الخبر اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال يقول اذا تزلقت الارض
فصلوا في منازلكم الحديث السابع ان الله تعالى فرض عليكم صيامه
وسننت لكم قيامه • الضمير في الموضعين لرمضان وكلمة على في الاول

والتمام في الثاني للفرق بينهما بتعقيب التكليف الايجابي في احدهما دون
الآخر واراد بقيامه التراويح فانها سنة في الصحيح ومافي الهداية
من قوله والاصح انها سنة انما هو باعتبار اداءها بالجماعة والامام
كما هو المفهوم من سياق الكلام فان من المشايخ من قال الجماعة
فضل وليس بسنة قال صاحب البدايع واما سنيتها اي سنية
التراويح الجماعة والمسجد لان النبي عليه السلام قدر ما صلى من التراويح
صلى بجماعة في المسجد وكذا الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
صلوها بجماعة في المسجد ثم قال ومن صلاها في بيته وحده او بجماعة
لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه سنة الجماعة والمسجد واما
قدر القراءة فيها فقال صاحب الهداية واكثر المشايخ على ان السنة
فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم وفي البدايع واما في زماننا فالافضل
ان يقرأ الامام على حسب حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يثقل
تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة واما وقتها
فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء والوتر
فلا يجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامتهم وقتها ما بعد العشاء
الى طلوع الفجر فلا يجوز قبل العشاء ويجوز بعد الوتر الى طلوع الفجر لان ذلك
وقتها فتؤدى الامام القدوري ثم يوتر بهم للاحتراز عن موضع الخلاف

لا للكراهة

لا للاشارة الى ما وكره العامة كما سبق لافهم صاحب الهداية
الحديث الثامن من ضيع سنتي • حرمت عليه شفاعتي اراد
بالسنة سنة الاسلام وفي لفظ التضييع اشارة الى ان كل مولود
يولد على طريقة الاسلام على ما جاء التصريح له في حديث آخر واما حملنا
على ذلك لان المؤمن وان ارتكب الكبيرة لا يحرم عن شفاعته عليه السلام
كيف وقد قال عليه السلام ان شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قال
صاحب الشرعة اتباع الرسول عليه السلام فرض لازم لا يسع تركه
بحال ومخالفته تعرض نعمة الاسلام للزوال وقال عليه السلام لا يؤمن
احدكم حتى يكون هواه تابعا لما جئت به وقال من ضيع سنتي حرمت
عليه شفاعتي ثم قال والمراد من هذه السنة التي يجب التمسك بها
ما كان عليه الزمن المشهود بهم بالخير والصلاح والرشاد وهم الخلفاء
الراشدون ومن عاصر سيد الخلايق ثم الذين بعدهم ثم من بعدهم
فما احدث بعد ذلك من امر على خلاف منهاجهم فهو من البدعة
وكل بدعة ضلالة واراد بالترك في قوله لا يسع تركه بحال الترك
بالاختيار فلا يجب ان يعمل بترك اتباع الرسول عليه السلام حال الاكراه
بوعيد القتل مما رخص به الحديث التاسع لا صغيرة مع الاصرار •
ولا كبيرة مع الاستغفار • هذا الحديث مذكور في كتاب الشهادات

من محيط السرخسي قال صاحب الكشاف في تفسير سورة النساء
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان رجلا قال له الكبائر سبع فقال
هي الى السبعمائة اقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار
قوله لانه لا صغيرة الخ تعليل لمفهوم ما ذكره وذلك انه قد فهم منه انه
لا قطع ولا تعيين في إحدى منهما فالتعليل المذكور بمقدمتيه ينطبق
عليه وبهذا التفصيل اندفع ما قيل لا ادري ما وجه التعليل بقوله لانه
لا صغيرة فانه لا يلائم الحصر في العدد المذكور والحمل على التكثير بأبا قوله
اقرب ثم انه لا دخل في التعليل لقوله ولا كبيرة مع الاستغفار فان قلت
هلا يعارض قوله عليه السلام ولا كبيرة مع الاستغفار بقوله تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها قلت لا اذ لا دلالة على تعذيب
الجزاء قطعا فانه بمشيئة الله تعالى فالمعنى ان جزائه ذلك ثم ان جازاه
يكون عدلا وان عفا يكون فضلا قال الفقيه ابو الليث ولكن
يرجى ان لا يجازيه ان شاء الله تعالى وهو كما روي عن النبي عليه السلام
انه قال من وعد الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن وعد على عمل
عقابا فهو بالخيار ان شاء عفا وان شاء عذبه الحديث الثاني عشر اذا انتصف
شعبان فلا صوم الا رمضان وفي رواية احمد والدارمي عن ابي
هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا صوم حتى رمضان

وصححه

وصححه ابو حبان وله شاهد عند الطبراني في الاوسط والبيهقي
في الخلافيات والدارقطني في الافراد استدل بالحديث المذكور على ان
صوم رمضان يتأدى بمطلق النية بناء على ان الفرض متعين فيه
فيصاب باصل النية الحديث الحادي عشر الصوم في التسوك كالفطر في الحقن
الحديث مذكور في البدائع استدل به اصحاب الظواهر على عدم جواز
الصوم في التسوك وهو مروي عن ابن عمر وابي هريرة رضي الله تعالى عنهما
والجواز قول اكثر الصحابة وهو مذهب جمهور العلماء الحديث الثاني عشر
ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام هكذا نقل
صاحب الكافي عبارة الحديث وفي الهداية فان نام فاحتلم لم يفطر
لقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام
وعلى هذا لا تجوز في لا يفطرن قال في الهداية ان ذرعه القيء لم يفطر
لقوله عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه
القضاء ويستوي ملأ الفم وما دونه فلو عاد وكان ملأ الفم فعند
ابي يوسف لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد
لا يفسد لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه
لا يتغذى به عادة وان اعاد فسد الصوم بالاجماع لوجود الادخال
بعد الخروج فتحقق الفطر وان كان اقل من ملأ الفم فعاد لم يفسد صومه

لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاد فكذلك عند ابي يوسف
لعدم الخروج وعند محمد يفسد بوجود الصنع منه في الادخال وان
استقاء عامدا ملأ فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك
به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان اقل من ملأ الفم فكذلك
عند محمد لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما
ثم ان عاد لا يفسد صومه عندهم لعدم سبق الخروج وان اعاد فعنده انه
لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فاحقه بملأ الفم لكثرة الصنع الحديث
الثالث عشر عظموا اضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ذكره امام
الحرمين في النهاية وفي اسناد الديلمي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
استفرهوا اضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط اضحايا جمع اضحية يقال
اضحية واضحايا كهدية وهدايا واضحاة واضحى كارطاة وارحل وبه سمي
يوم الاضحى ويقال ضحى بكبش او غيره اذا ذبحه وقت الضحى من ايام الاضحى
ثم كثر حتى قيل ذلك ولو ذبح آخر النهار كذا في المغرب والمطايا جمع مطية
قال ابن فارس في المجمل مطوت بالقوم اذا مددت لهم في السير
والمطية مشتقة من ذلك ويقال بل سميت مطية لانه يركب
مطاها وهو ظهرها وفي الصحاح يقال للبرذون والبغل والحمار فاره
ولا يقال للفرس ولكن رائع وجواد فقوله استفرهوا مطاياكم اطلبوا الجيد

منها

منها والصراط كالطريق في التذكير والتانيث الا ان المعنى بينهما فرق
لطيف وهو ان الطريق كل ما يطرقه طارق معتادا كان او غير معتاد
والسبيل من الطرق ما هو معتاد السلوك والصراط من السبيل
ما لا التواء فيه ولا اعوجاج بل يكون على سبيل القصد فهو اخص الثلثة
والمراد هنا الموعود وهو ماد على متن جهنم الحديث الرابع عشر التمر
لا يعشرن ولا يعشرن اي لا يؤخذ عشر اموالهن ولا يعشرن لان
المصدق ولكن يؤخذ منهن الصدقة بمواضعهن ومنه قوله لتؤخذ
صدقات المسلمين عند بيوتهم وافنيتهم وعلى مياههم وقيل لا يعشرن
لا المغازي كذا في الفائق الحديث الخامس عشر لا خلاط ولا وراط
الخلاط ان يخالط صاحب الثمانين صاحب الاربعين وفيهما شاتان حالة التفرق
لتؤخذ واحدة والوراط ان يكون له اربعون فيعطي صاحبه نصفها
لئلا يأخذ المصدق شيئا كذا قال المطرزي في المغرب الحديث السادس عشر
لا جباية الا بحماية جبى الخراج جمعه جباية وحماه حماية منعه ودفع عنه
وهذا الحديث اصل كبير تمسك به في كثير من المسائل منها من مر على
العاشر بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى وقد حال عليها
الحول لا يؤخذ منه شيء لان ما مر به قليل وما في بيته لم يدخل تحت
حماية والجباية بالحماية الحديث السابع عشر افضل الحج العج والثج

اى افضل اعمال الحج العج وهو رفع الصوت بالتلبية عج يعج بالكسر عجيجا
وعجا وثج الماء يثجه بالضم سيله ثجا واراد به اراقة دماء الاضاحى
كذا قال الامام المطرزى فى المغرب الحديث الثامن عشر هؤلاء الداج
وليسوا بالحاج قال العلامة الزمخشرى فى الاساس هو من الداج
وليس من الحاج اى من الفريق الداج وهم الذين يمشون معهم من اجير
او جمال ونحوهم من دج دجيجا بمعنى دب وقال ابن فارس فى المجمل والداج
الذين يسعون مع الحاج فى تجاراتهم وفى الحديث هؤلاء الداج وليسوا
بالحاج فاما الحديث ما تركت من حاجة ولا داجة فانه اتباع للحاجة وهو
مخفف ويوافقه كلام الجوهرى فى الصحاح والحج القصد وكل قصد حج
ثم اختص بهذا البيت الحرام للنسك تقول حججت البيت احجه حاجا وانا
حاج الحديث التاسع عشر لا اغلال ولا اسلال الاغلال الخيانة والاسلال
السرقة قال صاحب التيسير فى قوله تعالى وما كان لنبى ان يغل اى
يخون فى المغنم يقال غل يغل غلولا من حد دخل واما الغل الذى هو الضغن
فصرفه من حد ضرب والاغلال الخيانة فى كل شئ قال النبى عليه السلام
لا اغلال ولا اسلال اى لا خيانة ولا سرقة الحديث العشرون الغرم بالغنم
لو بقى من الغنيمة شئ يتعذر قسمته كجوهرة ونحوها يوضع ذلك
فى بيت المال لان الغرم مقابل بالغنم كذا فى باب ما يصدق المستامن

فيه من اهل

فيه من اهل الحرب من السير الكبير لشمس الائمة السرخسى وقد تمسك
صاحب الهداية بهذا الحديث فى تعليل المسئلة القائلة ويجب
نفقة كل فقير من ذى رحم محرم صغير او زمن او اعمى او انثى على قدر الميراث
ويرد عليه ان المعتبر فيها اهلية الارث لا احرازه حتى ان المفسد
اذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله ميراثه يحرزه ابن عمه
ان بقيا بعد موته الحديث الحادى والعشرون لا تقتلوا عسيفا ولا اسيفا
العسيف الاجير والعبد المستهان به والاسيف الشيخ الفانى والحديث
مذكور فى الغريبين والفائق للعلامة الزمخشرى الحديث الثانى والعشرون
قد اعذر من انذر اعذر اى بالغ فى العذر اى فى كونه معذورا و
نذر القوم بالعدو علموا به فحذروه واستعدوا له وانذرتهم به و
انذرتهم اياهم كذا فى الاساس وفى المجمل والانذار الابلاغ ولا يكاد
يكون الا فى التخويف قال شمس الائمة السرخسى فى شرحه للسير
الكبير اذا نادى منادى الامير ان يكون فلان وجنده فى المقدمة وفلان
وجنده فى الساقة فلا ينبغى لاحد ان يترك الوضع الذى امره بالكون
فيه لان هذا من باب التدبير الحسن فى امر الحرب وانما يظهر فائدته
بالطاعة فان عصاه عاص فليتقدم اليه الامير بالانذار يعنى لا ينبغى
له ان يعاقب فى المرة الاولى لان هذه عشرة منه وقال عليه السلام

اقبلوا ذوی الهنات عثراتهم ولکن یتقدم الیه والی الجند جمیعا انه
یؤدب من خالف امره بعد ذلک فیکون ذلک انذارا منه وقال
علیه السلام قد اعذر من انذر وبیان هذا فی قوله تعالی وقد قدمت
علیکم بالوعید فان عصاه عاص بعد ذلک من غیر عذر فاحسن
ادبه فی ذلک لیکون ذلک قطعا لماله وزجرا لغیره عن اساءة الادب
بمخالفة امره فان امتناع الناس عما لا یحل لمعالجة العقوبة اکثر من
امتناعهم خوفا من الله تعالی وبه ورد الاثر ما یزع السلطان فوق
ما یزع القرآن ثم ان الحدیث المذکور من الاحادیث الجاری مجری الامثال
حیث قال صلی الله علیه وسلم علی ما صرح به الامام المطرزی فی شرح المقامات الحریری فی المثل اعذر من انذر
ای من حذرک ما یعل بک فقد اعذر الیک ای بالغ فی کونه معذورا
عندک والانذار اعلام مع تخویف وقیل الانذار هو التخویف من مخوف
یتسع زمانه للاحتراز فان لم یتسع زمانه للاحتراز کان اشعارا او لم یکن
انذارا ومن ههنا اتضح حسن موقع عبارة الانذار فی الحدیث المذکور

الحدیث الثالث والعشرون ما یزع السلطان اکثر مما یزع القرآن قال
صاحب التفسیر الموسوم بالتیسیر الوزع الکف والمنع والوزعة جمع
وازع وهو الذی یکف الجیش عن التفرق والانتشار ویکف العامة
عن التظالم والافساد وقال النبی علیه السلام ما یزع السلطان

اکثر مما

اکثر ما یزع القرآن وفی شرح المقامات للامام المطرزی الوزعة اعوان
الملک وشرطه وهو جمع وازع یقال وزعه یزعه اذا کفه وهو وازع
ومنه حدیث الحسن لا بد للناس من وازع ای من سلطان
یکفهم والتوزیع تفعیل منه اما لان التفریق کالاطلاق وهو خلاف
الکف والمنع فیکون کالتفریق والتجلید فی معنی الازالة والسلب او
لان التقسیم حصر للمقسم ومنع من ان یتداخل بعض اجزائه فی بعض
اولانه قصر له علی صاحبه من ان یطلق فیه ید آخر الحدیث الرابع والعشرون
البکرة رباح او نجاح قال صدر الافاضل فی ضرام السقط شرح دیوان
المتنبی الموسوم بسقط الزند اول الیوم الفجر وبعد الصباح ثم الغداة
ثم البکرة ثم الضحی ثم الضحوة ثم الهاجرة ثم الرواح ثم المساء ثم العصر
ثم الاصیل ثم العشاء الاول ثم العشاء الاخیر وذلک عند مغیب الشفق
انتهی والرباح ههنا الربح قال الجوهری فی الصحاح ربح فی تجارته ای استفاد
والربح والربح مثل شبه وشبه اسم ما ربح التاجر وکذلک الرباح
بالفتح والنجح والنجاح النظر بالحوائج والمعنی فی البکرة ای الاخذ بالعجل فیها
ربح فی التجارة او فوز بسائر الحوائج واولی منع الخلو للمنع الجمع ولقد احسن
من قال المبادرة مبارکة قال الامام شمس الائمة السرخسی فی باب بعث
السرایا فی شرح السیر الکبیر ینبغی للامام ان یبعث السریة فی اول النهار

وذكر عن صخر العامري ان النبي عليه السلام قال بارك الله لامتي في
بكورها وكان اذا بعث سرية بعثهم في اول النهار وفيه دليل على ان صاحب
الحاجة ينبغي له ان يبكر للسعي في حاجته وذلك اوجب في تحصيل مراده
ببركة دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البكرة رباح او نجاح
ولاجل هذا استحسنوا الابتكار لطلب العلم وقيل انما ينال العلم ببكور
كبكور الغراب وقيل ينبغي ان يختار لذلك الخميس او السبت قال
عليه السلام بارك الله لامتي في بكور سبتها وخميسها الا ترى كلا
وذكر برهان الاسلام في تعليم المتعلم عن شيخه المرغيناني صاحب
الهداية رحمه الله تعالى ما بدئ شيء يوم الاربعاء الا تم وفي البستان
لابي الليث الستر قندي قيل لبزرجمهر بم ادركت ما ادركت من العلم
قال ببكور كبكور الغراب وتلوع كتلوع الكلب وتضرع كتضرع الثعلب
وحرص كحرص الخنزير وصبر كصبر الحمار الحديث الخامس والعشرون كان اولنا
فصولا وآخرنا فعولا قال الامام شمس الائمة السرخسي في
اوائل شرح السير الكبير لما قتل ابن رواحة رضي الله تعالى عنه قال عليه السلام كان
اولنا فصولا وآخرنا فعولا اي من الصف بالخروج الى المبارزة وآخرنا
فعولا اي رجوعا عن القتال فبين شدة رغبته في الجهاد وهو مندوب
اليه قال الله تعالى فاستبقوا الخيرات وبين شدة صبره على القتال

حيث قال

حيث قال كان آخر انا رجوعا وهو صفة مدح قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا انتهى وفي الصحاح الفعول الرجوع
من السفر وقد فعل بالضم والعافلة الرفقة الراجعة من السفر وقال
الحريري في درة الغواص في اوهام الخواص ويقولون وقعت قافلة
الحاج فيخطئون بما يفسد الكلام فيه لان التوديع انما يكون لمن يخرج
لا السفر والقافلة اسم للرفقة الراجعة لا الوطن فكيف يقرن بين اللفظتين
مع تنافي المعنيين ووجه الكلام ان يقال تلقيت قافلة الحاج واستقبلت
قافلة الحاج ويتأكل هذا التناقض قولهم رب مال كثير انفقته فيتقضون
اول كلامهم بآخره ويجمعون بين المعنى وضده لان رب للتقليل فكيف
يخبر بها عن المال الكثير لا ههنا كلامه ومنشأ ما ذكره الفعول عن استعارة
عبارة احد الضدين للآخر قال السكاكي في المفتاح ومن الامثلة استعارة
اسم احد الضدين او النقيضين للآخر بوساطة انتزاع شبه التضاد
والحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم او التملح على انه يمكن ان يقال
ان العلة المستفادة من كلمة رب في الانعام لا تنافي الكثرة في
المنفوع بها كلمة بعد تسليم ان رب للتقليل قطعا وهو غير مسلم
قال ابن هشام في مغني اللبيب وليس معناه يعني معنى رب التقليل
دائما خلافا للاكثرين ولا الكثير دائما خلافا لابن درستويه وجماعة

بل ترد للتكثير كثيرا وللتقليل قليلا ونظير رب في افادة التكثير كم الخبرية
وفي افادته تارة وافادة التقليل اخرى قد وقال الدميني في شرحه
اقول ولا التقليل في اكثر الاوقات خلافا لفرقة ولا التكثير في موضع المباهاة
والافتخار دون غيرها خلافا لفرقة ولا الاثبات دون تقليل وتكثير بحسب
الوضع انما ذلك مستفاد من السياق خلافا لآخرين وقد فات المص
عد هذه الاقوال الثلثة الحديث السادس والعشرون اقسمه بالسوية واعدله
بالرعية في باب مبعث السرايا من السير الكبير قال عليه السلام
خير امراء السرايا زيد بن حارثة اقسمه بالسوية واعدله في الرعية
وقال الامام شمس الائمة السرخسي زيد هذا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
امره على ثمان سرايا الى ان قتل يوم موته فاثنى عليه انه خير الامراء و
عين صفته لتحقق صفة الخيرية هاتين الخصلتين لان امير السرية يحتاج
اليهما وهو ان يعتبر المعادلة في القسمة بينهم فيما ينالونه وينصف
بعضهم عن بعض فيما يرجعون اليه فقد فوض ذلك اليه وبعض الناس
عابوا على محمد في رواية هذا اللفظ فان من حق الكلام ان يقول اقسمهم
بالسوية واعدلهم بالرعية ولكنا نقول روى محمد الخبر بهذا اللفظ فدل
على صحة استعماله الى هنا كلامه ووجه الصحة ظاهر فان المعنى اقسم جنس
الامراء بالسوية واعدله في امر الرعية الحديث السابع والعشرون المرأة عورة

العورة

العورة سوءة الانسان وكل ما يستحيى منه كنى بذلك الاخبار عن
وجوب الاستتار في حقها فلا حاجة الى ان يقال انه خبر بمعنى الامر و
ما وقع في الهداية وغيرها من كتب الفقه من زيادة قوله مستورة
لم يثبت في كتب الحديث انما الثابت فيها ما نقلناه وذكره الترمذي
في كتاب الرضاع واسنده الى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال الجوهري
في الصحاح والعورة كل خلل يتخوف منه في ثغر او حرب وعورات الجبال
شقوقها وقد جاء في الخبر عن خير البشر اللهم استر عوراتنا وآمن
روعاتنا اخرجه احمد في مسنده عن ابي سعيد الخدري عن ابيه رضي الله عنه
قال قلنا يوم الخندق يا رسول الله هل من شيء نقوله فقد بلغت
القلوب الحناجر قال نعم اللهم استر عوراتنا الحديث قال فضرب
الله تعالى وجوه اعدائه بالريح والروع بالفتح الخوف وانما جعل الامن له
وهو بصاحبه مبالغة الحديث الثامن والعشرون الخيل ثلثة اجر وستر
ووزر قال العلامة الزمخشري في الفائق فرجل حبس خيلا في
سبيل الله تعالى فما سنت شرفا الا كان له اجر من سن الفرس
اذا لج وبالغ في عدوه ورجل استعف بها وركبها ولم ينس حق الله تعالى
فيها فذلك الذي له ستر ورجل حبس خيلا فخرا ونواء على اهل الاسلام
فذلك الذي عليه الوزر والنواء المناواة وهي المناهضة والمباهاة

وينبغي ان ينظر الى فرس الجهاد بالاحترام فقد اخبر عن خير البشر الخير
معقود في نواصي الخيل الى يوم القيمة اراد به الاجر والغنيمة والمتابعة
على الفرس لامتحان كرمه وعتقه من السنة فانه عليه السلام سابق
ابا بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى
ابو بكر وسلى عمر رضي الله عنهما وفي قوله صلى ابو بكر ان راس فرسه
كان عند صلوة فرس رسول الله ويقال للسابق من الخيل المجلي ثم المصلي
ثم المسلي قال الشاعر ولا بد لي من ان اكون مصليا اذا كنت
ارضى ان يكون لك السبق الحديث التاسع والعشرون جاء رجل الى النبي
عليه السلام فقال اني اريد ان اعدو فرسا لي للغزو فقال عليه السلام
فاشتر اذن ادهم اوكميتا اقرح ارثم فانها ميامين الخيل ثم اغزو تسلم
تغنم ان شاء الله تعالى الدهمة السواد يقال فرس ادهم اذا اشتدت
زرقته حتى ذهب البياض فيه فان زاد على ذلك حتى اشتد السواد
فهو جون قال سيبويه سألت الخليل عن الكميت فقال الاصفر
لانه بين السواد والحمرة كانه لم يخلص له واحد منهما فارادوا بالتصغير
انه منهما قريب والقرحا بين الكميت والاشقر بالعرف والذنب فان
كانا احمرين فهو اشقر وان كانا اسودين فهو كميت والقرحة بياض
في وجه الفرس مادون الغرة والارثم بياض في جحفلة الفرس العليا

وقد ارثم

وقد ارثم الفرس ارثاما اي صار ارثم ثم من السنة ارتباط الخيل
في سبيل الله فانها من الجهاد وهو اعداد الخيل وتعهدها يوم اللقاء
وينبغي ان يختار من الخيل ما اختاره سيد البشر قال صاحب
الشريعة قد كره النبي عليه السلام في الشكال في الخيل وهي التي يكون
احدى قوايمها مطلقة والثلثة محجلة او على العكس قوله وهي
التي يكون احدى قوايمها مطلقة والثلثة محجلة فيه سهو قال محمد
في باب البركة في الخيل من السير الكبير ومحجل الثلث طلق اليمنى هو
الذي يكون البياض في قوايمه الثلث سوى اليمنى وهو صند الارجل
والارجل ما يكون البياض في اليمنى من قوايمه خاصة وهذا يتأتم
والاول يرغب فيه وهذا كان معروفا بينهم في الجاهلية فقررهم النبي
عليه السلام على ذلك وبين ان البركة فيما يكون بهذه الصفة كما
هو عند العوام من الناس وعن عبد الله بن ابي نجيح القيسي انه
سمع النبي عليه السلام يقول اليمن في الخيل في كل اقرح ادهم ارثم طلق
اليمنى فان لم يكن فكميت بهذه الصفة والمحجل من الخيل احب الى الغزاة
لانه اجرأ اجرى واقوى وذكر محمد في السير الكبير لا يحضى الفرس لانه
يقطع سهيلا وفي سهيل ارهاب العدو وارعابه ولو فعل لا بأس الحديث
الثلثون كان النبي عليه السلام يقول اغزوا واغزوا حلو خضر

قبل ان يكون ثماما ثم رماما ثم يكون حطاما · الخضر الاخضر والمراد
الطرى والثمام شجر ضعيف والرمام الهشيم من النبت وحطام كل شئ
كسادته اعلم ان الجهاد فى دين الاسلام كذروة السنام اصله فريضة
محكمة يكفر جاحد ما ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة و اجماع الامة فرض عين
عند النفير العام كفاية عند عدمه اذا قام به البعض سقط عن الباقين
كرة السلام والنفير العام ان يحتاج الامام الى جميع المسلمين فلا يحصل المقصود
وهو اعزاز الدين وقهر المشركين الا بالجميع فيصير عليهم فرض عين كالصلوة
وقال ابو الحسن الكرخى فى مختصره ولا ينبغى ان يخلى ثغر من ثغور
المسلمين ممن يقاوم العدو فى قتالهم فان ضعف اهل ثغر من الثغور
عن المقاومة وخيف عليهم غلبة من ورائهم من المسلمين ان ينزفوا
اليهم الاقرب فالاقرب وان يمدوهم بالكراع والسلاح ليكون الجهاد
ابدا قائما والدعاء الى الدين متصلا وانما الحديث الحادى والثلثون تضرب
الدابة على النار · ولا تضرب على العار · قال صاحب الاختيار
لان العار يكون من سوء امساك اللجام والنار من سوء خلق الدابة
فتؤدب على ذلك فان قلت فعلى هذا يشكل المسئلة الثانية اذا
كانت الدابة تعثر كثيرا فهو عيب وان كان فى الاحايين فهو ليس
بعيب والمسئلة مذكورة فى مجمع الفتاوى نقلا عن المنتقى ووجه

الاشكال

الاشكال ان ما يكون من سوء امساك اللجام ينبغى ان لا يكون
عيبا فى الدابة قلت يمكن ان يقال اذا كان العثار غالبا يعلم انه
ليس من جهة التراكب فيكون عيبا والمذكور فى الحديث ما يكون احيانا
والعيب ما يكون عادة فلا منافاة الحديث الثانى والثلثون لعن الله
الزوج على التزوج · عبر بالزوج عن المرأة وبكونها على التزوج
عن التركوب على الدابة قال الامام المرزوقى فى شرح الفصيحة وهو
يزجه يكشفه ويوسعه يقال فرج الله غمه وفرجه بالتخفيف والتشديد
ومنه سمى ما بين التوابيم الزوج واطلاق لفظ الزوج على العورة يجرى
مجرى الكنايات لانها كلامه قالوا اذا اضيف الطلاق الى ما يعبر به عن الجملة
وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول زوجك طالق
لقوله عليه السلام لعن الله الزوج على التزوج وذكر فى المحيط للمركب
امراة على التزوج لما ذكر من الحديث وهذا اذا ركبت منفردة او مشتركة
تعرض نفسها على الرجال فان ركبها لحاجتها الى ذلك كالجهاد والحج
الى الحج مع زوجها فركبت مستترة فلا بأس به الحديث الثالث والثلثون
اعلنوا النزفاف · ولو بالدفاف · يقال زففت العروس لازوجها
ازفه بالضم زفا وزفافا والدف بالضم والفتح ما يلعب به ذكره ابن
فارس فى المجمل ثم الشهود شرط لجواز النكاح عند عامة العلماء وقال

ابن ابی لیلی وعثمان البتی یجوز بغیر شهود وقال الزهری
ومالک الشرط هو الاعلان وهو قول اهل المدینة لقوله علیه السلام
اعلنوا النکاح ولو بالدف ویرد علیه ان دلالة الحدیث المذکور
علی اشتراط الاعلان فی جواز النکاح لا علی کیفیته فیه فلا یصلح
حجة علی العامة فی اشتراط الشهود وقال العلامة النسفی
فی الکافی والزیلعی فی التبیین والعجب من مالک انه یشترط فی
الزوجة الکاشهاد ولا یشترطه فی ابتداء النکاح ویمکن ان یقال
نعم انه لا یشترطه فی اصل النکاح لکن یشترطه فی الدخول فلا بعد
فی اشتراطه فی الزوجة الحدیث الرابع والثلثون ولدت من النکاح
لا من السفاح • هذا علی روایة صاحب المصابیح شارح المنظومة وقد ذکر
الحدیث صاحب التحفة بعبارة اخری حیث قال نکاح الکفار فیما بینهم
جائز وقال مالک انکحتهم فاسدة والصحیح قول العامة لان النکاح
سنة آدم علیه السلام فهم علی شریعته فی ذلک فقال علیه السلام
ولدت فی نکاح ولم اولد علی سفاح وان کان اکثر آبائه کفارا والسفاح
هو الزنا اعلم ان النکاح من اثقل السنن محلا واصعب الحقوق
قضاء واعم الامور نفعا واجزل الفضائل اجرا فانه بموضوعه للدین
تحصین وللخلق تحسین وقد صح به مباهاة سید المرسلین وفیه

ستر العورة

ستر العورة المغلظة لآفات ومجلبة للغنی والترزق وتکثیر مواد
اهل التوحید وفی الحدیث تناکحوا تکثروا فانی اباهی بکم یوم القیمة
حتی بالسقط الحدیث الخامس والثلثون الرضاع یغیر الطباع اخرجه
القضاعی من حدیث صالح بن عبد الجبار عن ابن جریج عن عکرمة عن
ابن عباس رضی الله تعالی عنه مرفوعا قال الدیرینی العادة جاریة
ان من ارتضع امراة فالغالب علیه اخلاقها من خیر وشر روی ان
الشیخ ابا محمد الجوینی دخل بیته ووجد ابنه الامام ابا المعالی یرتضع
ثدی غیر امه فاختطفه منها ثم نکس برأسه ومسح بطنه وادخل
اصبعه فیه ولم یزل یفعل ذلک حتی قرح ذلک اللبن ثم ناکبر الامام
کان اذا حصلت له کبوة فی المناظرة یقول هی من بقایا تلک الرضعة
الحدیث السادس والثلثون انما الرضاعة من المجاعة • اخرجه البخاری
فی صحیحه عن عایشة رضی الله عنها یعنی ان الرضاعة التی تثبت بها
الحرمة ما تکون فی الصغر فان الرضاعة انما تسد مجاعة الطفل
فاما بعد ذلک فلا تسد جوعة الاغذاء آخر فلا تثبت الحرمة بالرضاع
ح اعلم ان قلیل الرضاع وکثیره یتعلق به الحرمة عندنا الا انه
لا بد من ان یکون فی حد الرضاع وعبارة ینبغی الواقعة فی الهدایة
لا ینبغی فی هذا المقام کما لا یخفی علی ذوی الافهام ثم ان مدة ثلثون شهرا

عند الامام وسنتان عند صاحبيه وثلثة احوال عند زفر فمن قال
واما عند غير ابي حنيفة فمدته حولان لم يصب كما لا يخفى الحديث
الرابع والثلثون الطلاق بيمين الفساق ۔ هكذا في الكتب المالكية
وذكره الناكهاني في شرح الرسالة بلفظ لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعتاق
فانهما من ايمان الفساق الحديث الخامس والثلثون انما الطلاق
لمن اخذ بالساق ۔ اخرجه ابن ماجة عن ابن عباس قال اتى النبي
عليه السلام رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد
ان يفرق بيني وبينها قال فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر
فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده امته ثم يريد ان يفرق
بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق وفي رواية الدارقطني انما يملك
الطلاق من اخذ بالساق الآخذ بالساق كناية عن ملك المتعة اي حاصل
بسبب عقد النكاح الحديث السادس والثلثون لعن الله كل ذواق
مطلاق قال العلامة الزمخشري في الاساس ومن المجاز
وذاقت كني فلانة اذا مستها وفي الحديث ان الله يبغض الذواقين
والذواقات كلما تزوج او تزوجت مدعينة او عينها لا افرى او آخر
ورجل مطلاق اي كثير الطلاق للنساء تشبث بالحديث المذكور من قال
لا يباح الطلاق الا عند الضرورة يعني قيام الحاجة لا الخلاص وهو

مذهبنا

مذهبنا وقال اث في كل الطلاق مباح لانه تصرف مشروع
والمشروعية لا تجامع الحظر وفيه نظر فان المشروعية قد تجامع الحظر
على ما حققناه فيما علقناه على التنقيح المنقح من الشرح الموسوم بالتوضيح
المصحح الا يرى ان نقض اليمين على فعل المكروه او ترك المعروف مشروع
على ما قرر في موضعه ومع ذلك محظور ولهذا تجب الكفارة به قال
صاحب الكافي ان الطلاق محظور نظرا الى الاصل ومباح نظرا الى الحاجة
وعند اث في على العكس وفيه نظر لان عكس ما ذكر من مذهبنا انه
مباح نظرا الى الاصل ومحظور نظرا الى الحاجة ولا يقول به اث في وكأنه
اراد بالعكس كونه مباحا نظرا الى الاصل ومحظورا نظرا الى العارض
الا انه لم يصب في العبارة الحديث الاربعون لا طلاق ولا عتاق
في اغلاق ۔ اخرجه ابو داود وابن ماجة عن صفية بنت شيبة
عن عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله عليه السلام يقول
لا طلاق ولا عتاق في اغلاق استدل به ابن الجوزي في التحقيق
لث في واحد على عدم وقوع الطلاق من المكره وقال قال قتيبة
الاغلاق الاكراه ورواه الحاكم في المستدرك وقال ابو داود واظنه
الغضب وقد فسره احمد ايضا بالغضب وقال جمال الدين الزيلعي
في جامع طرق احاديث الهداية قال شيخنا والصواب انه يعم الاكراه

والغضب والجنون وكل امر يغلق على صاحبه علمه وقصده اخوذا
من غلق الباب انتهى قال الامام المطرزى فى المغرب الاغلاق
مصدر اغلق الباب فهو مغلق والغلق بالتحريك اسم منه ثم قال و
فى الحديث لا طلاق فى اغلاق اى فى اكراه لان المكره مغلق عليه امره
وعن ابن الاعرابى اغلقه على شئ اكرهه ومن اوله بالجنون وان
المجنون هو المغلق عليه فقد ابعد على انى لم اجد فى الاصول وفى
سنن ابى داود الاغلاق اظنه الغضب ومنه اياك والغلق
اى التضجر والقلق وقيل معناه لا تغلق التطليقات كلها دفعة واحدة
حتى لا يبقى منها شئ لكن تطلق طلاق السنة هذا كلامه ولا يذهب
عليك ان المعنى الاخير يأباه قوله ولا عتاق فان المعنى المذكور لا يتمشى
فى العتاق الحمد لله على الاختتام والصلوة على رسوله محمد سيد الانام
وعلى آله وصحبه الكرام قد وقع الفراغ من
تبييضه اليوم التاسع عشر من شهر شعبان
سنة ثلث وثلثين وتسعمائة
لاهلها وحرر السيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحديث الاول اللهم لا خير الا خيرك ولا طير الا طيرك ولا اله غيرك
اخرجه احمد عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا وكذا اخرجه الطبراني
والبزار ولفظه وذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما
اصابه من ذلك شئ ولا بد فليقل اللهم الحديث وعن عمرو بن العاص
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ارجعته الطيرة من حاجته
فقد اشرك قالوا فما كفارة ذلك يا رسول الله قال ان يقول احدهم
لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك ثم يمضي في حاجته واما
ما روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام ان الطيرة في ثلث في الدار
والمرأة والفرس فاجاب عنه ان عائشة رضي الله تعالى عنها طعنت
عليه وبينت سبب الحديث وذلك انها ذكرت لها قول ابي هريرة
فقالت لم يحفظ ابو هريرة دخل علينا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول قاتل الله اليهود يزعمون ان الشوم في الدار والمرأة والفرس
فسمع ابو هريرة آخر الحديث ولم يسمع اوله الا انه يشكل بما جاء عن سعد
ابن وقاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا طيرة ولا عدوى
ولا هامة وان يكن الطيرة في شئ ففي المرأة والفرس والدار واذا سمعتم

بالطاعون

بالطاعون في ارض فلا تهبطوا عليه واذا كان بارض انتم فيها فلا تخرجوا
منها لان قوله عليه السلام وان يكن الطيرة في شئ الخ تقرير لما في المرأة
والفرس والدار كما ان قوله عليه السلام وان يكن في شئ شفاء من العسل
في شرطة محجامة او شربة من العسل تقرير له في الشرطية والشربة المذكورين
اللهم كلمة تستعمل في الدعاء بمعنى يا الله والميم فيها عوض من حرف النداء
ولذلك لا يجمع بينهما وانما فتحت من قبل ان الحروف مبنية والاصل في
البناء السكون فلما زيدت الميمان وهما ساكنتان وكسرت الثانية بالفتح
لالتقاء الساكنين واختاروا الفتحة لخفتها هذا مذهب الخليل وسيبويه
والطير اسم من التطير من قولهم لا طير الا طيرك الله كما قال لا امر الا امرك
وانشد الاصمعي قال انشدناه الاحمر • تعلم انه لا طير الا • على متطير
وهو الثبور • بلى شئ يوافق بعض شئ • احايينا وباطله كثير • كذا في الصحاح
الحديث الثاني اللهم اقبل توبتي • واغسل حوبتي • قال العلامة الزمخشري
في الفائق كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على اهله قال توبا توبا
لا تغادر علينا حوبا • الحوب والحوب والحوبة الاثم ومنه ان ابا ايوب
اراد ان يطلق امرأته ام ايوب فقال عليه السلام له ان طلاقها لام
ايوب لحوب وانما اثمه بطلاقها لانها كانت مصلحة له في دينه وفي
دعائه اللهم اقبل الحديث وروى وارحم حوبتي وفسرت بالحاجة والمسكنة

وانما سموا الحاجة حوبة لكونها مذمومة غير مرضية وكل ما لا يرتضونه فهو
عندهم غي وخطيئة وسيئة واذا ارتضوا شيئا سموه خيرا ورشدا
وصوابا الحديث الثالث اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا
اخرجه احمد في مسنده عن ابي سعيد الخدري عن ابيه رضي الله تعالى عنه
قال قلنا يوم الخندق يا رسول الله هل من شيء نقوله فقد بلغت القلوب
الحناجر قال نعم اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا قال فضرب الله
وجوه اعدائه بالريح والعورة كل خلل يتخوف منه في ثغر او حرب والروع
بالفتح الخوف وانما جعل الامن له وهو لصاحبه مبالغة كما في عذاب اليم
فان الالم في المعذب وانما وصف به العذاب مبالغة الحديث الرابع
غسل الاناء وطهارة الفناء يورثان الغناء اخرجه الديلمي عن انس رضي الله عنه
مرفوعا الاناء وعاء الماء والجمع القليل الآنية والكثير الاواني ونظيره
سوار واسورة واساور والفناء سعة امام البيوت وقيل ما امتد
من جوانبها كذا في المغرب وفي تخصيصه الاناء بوعاء المشروب نظر لانه
ينتظم وعاء المأكول والمناسب للمقام ما هو وعاء الطعام والغناء بالفتح
ممدودا النفع والغناء بالكسر ممدودا من السماع ومقصورا اليسار
وهو المراد هنا والايراث مستعار للايصال قطعا باستحقاق في
الواصل وانما قال طهارة الفناء دون تطهير الفناء لان المراد صونه

عن النجاسة

عن النجاسة لا ازالتها عنه بعد التلوث بها الحديث الخامس قضاء الله
احق وشرط الله اوثق والولاء لمن اعتق لغا شرط نفي الولاء
اي لو شرط انه سائبة اي معتق لا ولاء بينهما فالشرط باطل والولاء
للمعتق لانه شرط مخالف للشرع للحديث المذكور واعلم ان سبب
الولاء العتق على ملك دون الاعتاق في الصحيح حتى لو عتق قريبه عليه
بالوراثة كان الولاء له نص على ذلك في الهداية فالشريف الفاضل لم يصب
في زعمه ان سببه الاعتاق على ما صرح به في شرحه للفرايض السراجية
الحديث السادس الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب
اي وصلة كوصلة النسب وهذا صريح في ان الولاء عبارة عن قرابة
حكمية هي سبب الارث لا نفسه قال في المبسوط ولاء المسلم
يثبت لمولاه وان كان كافرا لان الولاء كالنسب ونسب الكافر قد يكون
ثابتا من المسلم فكذلك الولاء ولكنه لا يرث لكونه مخالفا له في الملة
ولا يعقل عنه لانه باعتبار النصرة ولا نصرة بين المسلم والكافر انتهى
ومن هنا تبين ان صدر الشريعة لم يصب في زعمه ان الولاء نفس الارث
وكذا صاحب الحقايق في زعمه انه عبارة عن التناصر الحديث السابع
لا تحدث بها الا حبيبا او لبيبا الضمير للرؤيا ذكره صاحب التبصرة
في تفسير سورة يوسف عليه السلام وقال الامام القرطبي في تفسيره

الرؤيا حالة شريفة ومنزلة رفيعة قال النبي عليه السلام لم يبق بعدي
من المبشرات الا الرؤيا الصالحة يراها الرجل او ترى له وقال اصدقكم
رؤيا اصدقكم حديثا ثم قال روى عروة بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الرؤيا ثلثة منها اهاويل الشيطان ليحزن بني آدم ومنها ما يهتم
به فرآه في منامه ومنها جزء من ست واربعين جزءا من النبوة
ثم قال وقال مالك لا يعبر الرؤيا الا من يحسنها فان رآى خيرا
اخبر به وان رآى مكروها فليقل خيرا او ليصمت وروى البخاري عن ابي سلمة
قال كنت ارى الرؤيا فتمرضني حتى سمعت ابا قتادة يقول وانا كنت
لارى الرؤيا تمرضني حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا
الحسنة من الله تعالى فاذا رآى احدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب
واذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها وليتفل ثلثا ولا يحدث بها
احدا فانها لن تضره وزاد مسلم من حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا رأى احدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن يساره ثلثا وليتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم ثلثا وليتحول من جنبه الذي كان عليه
وانما نهى النبي عليه السلام من التحدث بها الا حبيبا او لبيبا لانها على
اول ما تعبر وقيل انها على رجل طائر فاذا عبرت وقعت ولا دلالة
على فساد هذين القولين في قوله تعالى قالوا اضغاث احلام كما زعمه

الامام

الامام القرطبي وقال في تعليله لان القوم قالوا اضغاث احلام
ولم يقع كذلك وقد فسرها يوسف عليه السلام على سني الجدب
والخصب وكان كذلك لان قولهم اضغاث احلام ليس من قبيل التعبير
كيف وقد اعترفوا بقولهم وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين بالعجز عن
التعبير واعلم ان الرؤيا كالرؤية غير انها مختصة بما يكون في النوم
فرق بينهما بحرف التانيث كالقربة والقربى وهي انطباع الصورة المنحدرة
من افق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة منها انما تكون باتصال
النفس الى الملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغه من تدبير البدن
ادنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك
ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها الى الحس المشترك
فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون
التفاوت الا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير والا
احتاجت اليه الحديث الثامن كل ما اصميت ودع ما انميت
الاصماء ان يرميه فيموت بين يديه سريعا والانماء ان يغيب بعدما
اصابه ثم يموت كذا قاله الامام المطرزي في المغرب وقال ابن خالويه
في شرحه لمقصوره ابن دريد يقال رماه فاصماه اذا قتله في مكانه و
رماه فانماه اذا اخطأ المقتل ويوافقه ما في الاساس الحديث التاسع

يؤكل ما دف • ولا يؤكل ما صف • اى يؤكل ما حرك جناحيه من الطير
كالحمام ونحوه دون ما صفها كالنسور والصقور ونحوها كذا قال العلامة
الزمخشرى فى الفائق الحديث العاشر حلالها حساب • وحرامها عذاب
اخرجه الامام الغزالى وفى مسند الفردوس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه
يا ابن آدم ما تصنع فى الدنيا حلالها حساب وحرامها عذاب وفى رواية
الفقيه ابى الليث فى البستان حلالها حساب وحرامها عذاب وعقاب
• ان كنت فى الدنيا الدنية زاهدا • فامنع هواك حرامها وحلالها •
فمتى اذوقت النفس يوما طعمها • عذبت مذاقتها وحلالها • الحلو
نقيض المر يقال حلا الشئ يحلو حلاوة قال رضى الدين السرخسى
فى المحيط الاكل على ثلث مراتب احدها ما هو فرض وهو ما جوعه وهو
ما يندفع به الهلاك لقوله عليه السلام المؤمن لا يجوع فى كل شئ حتى اللقمة
يرفعها لا فيه وكذلك الكل فيما زاد عن ما يقوم به البدن ليمكنه الصلوة
قائما والصوم وهو فرض وهو ما جوعه والحساب عنه مرفوع لانه سبب
يتوصل به الى اقامة الفرايض فيكون سببا للثواب فلا يكون سببا
للحساب لان فى الحساب نوع عذاب لقوله عليه السلام من ناقش فى الحساب
عذب • والثانى ما هو مباح وهو الاكل ما زاد على ادنى الكفاف الى الشبع
ليزداد به قوة فى البدن فهو مباح لا اجر ولا وزر فيه ويحاسب حسابا يسيرا

ان كان

ان كان من حل لقوله تعالى لتسئلن يومئذ عن النعيم وهو متنعم بهذه
الزيادة والثالث ما هو حرام وهو الاكل فوق الشبع لانه يسقى الامراض
فى النفس فانه ربما يتخمه والتخمة ربما تصير سببا للمرض والموت ويسقى
اضاعة المال وافساده من غير فائدة فانه لا يندفع به جوعة ولا يزداد
به قوته فهو حرام ومن ارتكب حراما يحاسب عليه ويعذب فيه الا
هنا كلامه وبهذا التفصيل تبين ان قوله عليه السلام حلالها حساب
ليس على اطلاقه ثم انه لا يخفى ان فى تعليله بقوله عليه السلام من نوقش
فى الحساب عذب مناقشة ظاهرة لان دلالته على ان الحساب الذى نوقش فيه
لا عذاب فى الحساب مطلقا عذابا فلا يتم به الترتيب قال صاحب
الكشاف فى تفسير قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وقيل يمحو من ديوان
الحفظة ما ليس عبنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتبة كل قول
وفعل ويثبت غيره انتهى ولا يذهب عليك ان موجب الحديث المذكور
ان لا يمحو من ديوانهم ما ليس عبنة ولا سيئة حتى يسأل عن الحلال
الذى من هذا الجنس يوم الحساب والله اعلم بالصواب الحديث الحادى عشر
ما ندم من استشار • وما خاب من استخار • ذكره الامام القرطبى
فى تفسير سورة آل عمران قال ابن عطية والشورى من قواعد الشريعة
وعزايم الاحكام ومن لا يستشير اهل العلم والدين فعزله واجب

وقد مدح الله المؤمنين بقوله وامرهم شورى بينهم قال الحسن
البصري ما استراى الله نبيه بالمشاورة في قوله تعالى وشاورهم في الامر
لحاجة منه الى رايهم وانما اراد ان يعلمهم ما في المشورة من الفضل
ويقتدي به امته من بعده ولقد احسن من قال • شاور صديقك
في الخفي المشكل • واقبل نصيحة ناصح متفضل • فالله قد اوصى بذاك
نبيه • في قوله وشاورهم وتوكل الحديث الثاني عشر لا شوب ولا روب
يعني في البيع والشرى اي لا غش ولا تخليط كذا في النهاية الحديث الثالث
عشر من سبع العاطس بالحمد من الشوص واللوص والعوص
والعلوص قيل الشوص وجع الضرس واللوص وجع الاذن وقيل
الشوصة وجع البطن وقيل ريح تنعقد في الاضلاع ترفع القلب
عن موضعه من قولك شاص فاه بالسواك اذا استاك من سفل
الاعلى ويقال شاصته الشوصة اذا اصابته ورجل مشاص به شوصة
واللوصة وجع في الفخذ والعلوص اللوى وهو التخمة كذا في النهاية الحديث
الرابع عشر المؤمن دعب لعب • والمنافق خرس قطب • قيل لسفيان
الثوري رح المزاح بدعة قال بل هي سنة وروي انه عليه السلام
قال اني لامزح ولا اقول الا حقا ومصداق ذلك ما حكي انه اتت
عجوز انصارية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ادع الله لي بالمغفرة

فقال

فقال عليه السلام اما علمت ان الجنة لا تدخلها العجايز فصرخت
فتبسم رسول الله فقال اما قرأت قول الله انا انشأناهن انشاء
فجعلناهن ابكارا عربا اترابا كان الامام الاعظم والثوري وابن
ابي ليلى يمزحون كثيرا قال الشاعر • انما للناس متاع حسن خلق ومزاح
ولنا ما كان فينا من صلاح او فساد • وينبغي ان يجتنب كثرة المزاح
فان خيره لا ينال وشره لا يقال قال الاحنف كثرة التضحك
تذهب المهابة وكثرة المزاح تذهب المروة وقال سعيد بن العاص
لابنه اقتصد في مزاحك فان الافراط فيه يذهب البهاء ويجرئ
عليك السفهاء وتركه يغيظ الموانسين ويوحش المخالطين
وقال بعضهم المزاح مسلبة للبهاء ومقطعة للاخاء قال الشاعر
جانب الناس في المزاح وخل المزاحه • وتنكح وقل لمن يتعاطى المزاح
المراد من الملاعبة ما هو مباح منها كملاعبة الرجل مع زوجته وتاديبه
بوزنه ومناضلته عن قوسه قال الفقيه ابو الليث في البستان
عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اركبوا وارموا وان
ترموا احب الي من ان تركبوا وكل شئ يلهو به الرجل فهو باطل
الا ثلثا تاديبه فرسه ورميه عن قوسه وملاعبة اهله فانهن
من الحق وفي رواية صاحب المحيط كل لعب بني آدم حرام الا ملاعبة

الرجل

اهله وقوسه وفرسه وفيه نظر لان الحصر المذكور منقوض بالمسابقة
على الاقدام فانها ليست بحرام نص عليه في السير الكبير حيث قال
في باب البركة في الخيل منه وكذلك المسابقة باقدام لا بأس بها لحديث
الزهري قال كانت المسابقة بين اصحاب رسول الله في الخيل والركاب
والارجل ولان الغزاة يحتاجون الى رياضة انفسهم حتى اذا ابتلوا
بالطلب والهرب وهم رجالة يشق عليهم العدو كما يحتاجون الى
ذلك في رياضة الدواب الى هنا كلامه وقد قيل ثلثة من الرياضة
المشي بالاقدام والمشق بالاقلام والرشق بالسهام ويمكن
ان يقال انها داخلة تحت مطلق المسابقة المستفادة من الاذن
في الملاعبة بالفرس بطريق الدلالة كدخول ملاعبة بامته تحت مطلق
الملاعبة باهله المستفادة من الاذن في الملاعبة بامرأته والمنافق
في العرف العام ما ابطن خلاف ما اظهره وفي عرف الشرع من آمن
بلسانه لم يصدق بقلبه فيكون مخلا بالاعتقاد وحده وهو اخبث
اصناف الكفرة وابغضهم الى الله تعالى لانه موه الكفر وخلط به خداعا
واستهزاء ولذلك انزل فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار وانما قلنا انهم اخبث اصناف الكفرة لانهم على ثلثة
اصناف جاحد منافق وجاحد مجاهر وذلك ظاهر ومعتقد معاند

كما هو الظاهر

كابي طالب واضرابه لا على صنفين كما هو الظاهر من كلام الامام
البيضاوي حيث قال في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا
بالله الآية لما افتتح سبحانه كتابه بشرح حال الكتاب العظيم وساق لبيانه
ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم وواطئت فيه قلوبهم السنتهم
وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتا الفته
راسا وثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين
آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلا للتقسيم الى هنا كلامه
ولا يذهب عليك ان قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون
ابنائهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون صريح في ثبوت القسم
المعاند فيكون اقسام الكفرة ثلثة فلا يكمل التقسيم بما ذكر كما لا يخفى
والنحس دخان بلا لهب ويجيء بما يقابل السعد وهو المشهور
المستعمل الا ان المناسب للمقام هو الاول والقطب العبوس
وفي المثل العبوس بوس والبشير بشرى وقيل نعوذ بالله من ليلة
بوس ويوم عبوس الحديث الخامس عشر المؤمن غر كريم والمنافق
خب لئيم الخب الخداع والغر من هو سهل الانخداع قيل كان عبد الله
ابن عمر رضي الله تعالى عنه كلما صلى عبد من عبيده واحسن قراءته
اعتقه فقيل له يخدعونك قال من خادعنا بالله ننخدع سخط الرشيد

على حميد الطوسى فدعاله بالسيف والنطع فبكى فقال مايبكيك
قال والله يا امير المؤمنين ما افزع من الموت لانه لابد منه وانما بكيت
اسفا على خروجى من الدنيا واميرالمؤمنين ساخط على فضحك وعفا
عنه وقال ان الكريم اذا خادعته انخدع والبيت للزوزنى وصدره
واستمطروا من قريش كل منخدع والكرم معروف ومقابله اللوم قال
الامام المرزوقى فى شرح الحماسة الخصال المكرمة اذا اجتمعت سميت
لوما الحديث السادس عشر ليس منا من حلق اوسلق اى حلق
شعره عند المصيبة او رفع صوته بالنياحة قال قطرب سلقت المرأة
وصلقت اى ضجت واصله رفع الصوت الحديث السابع عشر
من بدا جفا اى من نزل البادية صار فيه جفا الاعراب قال اهل
اللغة بدا الشئ بدوا بتشديد الواو كقعد قعودا اى ظهر و
بدا القوم بدوا اى خرجوا الى البادية كقتل قتلا وبداله فى الامر
بدا بالمد والقصر حكاه عياض اى حدث فيه راى لم يكن والبدو
والبادية بمعنى والنسبة اليه بدوى كذا فى تهذيب الامام النووى
وقال الامام الواحدى فى شرح ديوان المتنبى البدوية منسوبة
الى البدا والبدا بمعنى البدو والبادية ونسبة البدو بدوى بجزم الدال
والى البادية بادى وبهذا التفصيل تبين ان الجوهرى لم يصب فى

قوله

فى قوله البدو البادية والنسبة اليه بدوى لا يقال يجوز ان يكون
ذلك من تغييرات النسب كما فى ارضى لانه على خلاف القياس
فلا يصار اليه عند امكان تصحيح النسبة على الاصل الحديث الثامن عشر
روى عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه السلام كان فى تهجد يونس
البقطان ويوقظ الوسنان وروى انه عليه السلام اطرح
اصحابه ليلا فسمع ابابكر يسر القراءة فى تهجد وعمر بالعكس يرفع
شديدا وبلالا ينتقل من سورة الى سورة فلما حضروا عند النبى
عليه السلام سالهم عما شاهدوهم فقال ابوبكر رضى الله تعالى عنه اسمع
من اناجى وقال عمر رضى الله تعالى عنه اوقظ الوسنان واطرد الشيطان
وقال بلال رضى الله تعالى عنه انتقل من بستان الى بستان فقال
النبى عليه السلام لابى بكر ارفع من صوتك ولعمر اخفض من صوتك
وبلال اذا شرعت فى سورة فاتمها والامر فى العمرين فذو رد
على وفق نص القرآن وهو قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت
بها وابتغ بين ذلك سبيلا فالجهر المنهى فى قراءة القرآن للصلوة
هو رفع الصوت بقرينة قوله تعالى ولا تخافت بها وهو اعم من رفع الصوت
ينبغى ان يحمل عليه الجهر فى قوله تعالى اذكر ربك تضرعا وخيفة ودون
الجهر من القول بالغدو والآصال والقرآن يفسر بعضه بعضا

والتهجد نوع من السهر قال ابن خالويه في شرح المقصورة لابن دريد
يقال تهجد الرجل اذا سهر صلوة وعبادة وارق اذا سهر عشقا
ومرضا وقال الحجاج بن عمر صاحب ابني عليه السلام ايكسب احدكم
اذا قام في الليل كله انه قد تهجد ان التهجد الصلوة بعد رقدة ثم
الصلوة بعد رقدة كذلك كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
من الهجود يقال تهجد اذا القى الهجود وهو النوم، اتخوم عن نفسه
وهذا الفعل من باب الافعال مجرى تحوب وتحرج وتحنث وتحنس اذا القى ذلك عن نفسه
كذا قيل في تفسير قوله تعا ومن الليل فتهجد به نافلة لك الحديث
التاسع عشر تختموا بالفيروزج فانه يذهب النسيان ويطرد الشيطان
الفيروزج معرب پيروزه ومعناه بالفارسية المظفر ولذلك سمي
حجر الغلبة والنصر ويسمى ايضا حجر العين لانه يدفع عن حامله شرها
وهو حجر اصلب من الياقوت ويجلب من اعمال نيسابور وكلما كان ارطب
كان اجود والمختار منه ما كان من المعدن الازهري والبوسحاقي
لانه مشبع اللون صقيل مشرق ثم الكبتي المعروف بشير قام ثم الاسماجوني
العيوق وقال ابن زهران الملوك يعظمون هذا الحجر لانه يدفع القتل
عن صاحبه ولم ير في يد قتيل قط ولا في يد غريق واذا شرب بينه نفع
لدغة العقرب ولما عرفت ان للبوسحاقي نوعا خالصا منه وقفت

الفاء جواب اما يقال
لسنة العرب عالم

على وجه اثبار حافظ الشيرازي الفيروزج في تمثيل دولة ابي اسحاق
المظفري حيث قال سه راستي خاتم فيروزه بو اسحاقي
خوش درخشيد ولي دولت مستعجل الحديث العشرون لا تزوجن
حسناء ولا مسناة اي امرأة كان لها زوج قبلك فهي تذكره بالحزن
عليه والحنين اليه ولا انسب منك فهي تمن عليك بصحبتها الحديث
الحادي والعشرون الانصار شعار والناس دثار الشعار ما ولي الجسد
من الثياب والدثار ما كان من الثياب فوق الشعار شبه الذي
يعرفه الرجل اسراره ثقة به بالشعار كما شبه ببطانة الثوب في قوله
تعا يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة الحديث الثاني والعشرون
اللهم لا خير الا خير الآخرة • فاغفر للانصار والمهاجرة في صحيح البخاري
في باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ به مكانها مساجد
وجعلوا ينقلون التراب وهم يرتجزون وابني عليه السلام معهم وهو يقول
اللهم لا خير الا خير الآخرة الحديث واعلم ان اسم الجنس كما يستعمل
لما يستجمع المعاني المخصوصة والمقصود منه ولذلك يسلب عن غيره
فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب قوله عليه السلام لا خير الا خير
الآخرة وقد جمعها الشاعر في قوله • اذا الناس ناس والزمان زمان
والنا، ناشئة على مضمر اي اذا كان كذلك فاغفر والانصار جمع نصير

قال السيد عبد الله الشبر في
بعد ذكره هذا الحديث في كتابه
الجوهر الثمين في تراجم المصنفين
ما نصه ولم اقف على ترجمة
حسناء ومطلقا يستعمل

كاشراف وشريف وجمع الناصر نصر مثل صاحب وصحب والنصر
اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر ومقابله الخذلان والاسم
منه النصرة وصار الانصار من الاعلام الغالبة لطائفة من الصحابة
وهو المراد هنا والهجر ضد الوصل والاسم الهجرة والهجرة هجرتان هجرة
الى حبشة وهجرة الى المدينة والمهاجرة من ارض الى ارض ترك الاولى
للثانية ومنها المهاجرة وهم طائفة من الصحابة هاجروا من مكة الى
المدينة الحديث الثالث والعشرون الزبير ابن عمتي وحواري امتي
الزبر الزجر والمنع من باب طلب وبتصغيره سمي الزبير بن العوام
احد العشرة المبشرة وهو المراد هنا وحواريوا الانبياء صفوتهم
والمخلصون لهم من الحور وهو ان يصفو بياض العين ويشتد
خلوصه فيصفو سوادها الحديث الرابع والعشرون اللهم بك احاول
وبك اصاول المحاولة طلب الشيء بحيلة والمصاولة المواثبة
وروي انه عليه السلام كان يقول اذا لقي العدو اللهم بك احول
وبك اصول الحديث الخامس والعشرون لا تظهرن شماتة لاخيك
فيعافيه الله ويبتليك عن طلحة بن سنان الباجي عن قتادة بن
السري عن ابي سعيد عن ابي حنيفة قال سمعت واثلة بن الاسقع
يقول سمعت رسول الله يقول لا تظهرن الحديث والشماتة الفرح

ببلية العدو

ببلية العدو ويقال شمت به بالكسر يشمت شماتة وعافاه الله
واعفاه بمعنى والاسم العافية وهي دفاع الله عن العبد ويوضع
موضع المصدر يقال عافاه الله عافية الحديث السادس عشر
زرني غبا تزدد حبا اخرجه العسكري في الامثال والبيهقي
في الشعب عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا وقال الامام الميداني
في مجمع الامثال زرني غبا تزدد حبا قال المفضل اول من قال ذلك
معاذ بن صرم الخزاعي ومن هذا المثل قال الشاعر اذا شئت
ان تقلى فزر متواترا وان شئت ان تزداد فزر غبا وقال
آخر عليك باغباب الزيارة انها اذا كثرت كانت الى الهجر
مسلكا الم تر ان القطر يسأم دائما ويسأل بالايدي اذا هو
امسكا وفي الاساس الحب يزيد مع الاغباب وينقص مع الاكباب
قال الجوهري الغب ان ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما وكذلك
الغب في الحمى والغب في الزيارة قال الحسن في كل اسبوع ويقال
زر غبا تزدد حبا الحديث السابع والعشرون اللهم من احبني فارزقه
العفاف والكفاف ومن ابغضني فاكثر ماله وعياله اورده الفقيه
ابو الليث في البستان العفة الكف عما لا يحل رجل عف وامرأة
عفة وقد عف عفة وعفافا كذا قال صاحب المجمل وقال الجوهري

والكفاف بالفتح من الرزق القوت وهو ما كف عن الناس وفي الحديث
اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا وقال الشاعر • الا ان خير الناس
من بات قانعا • بما حاز من طهر وما نال من قرص • ولا خير
في نفس اصابت سلامة • ونالت كفافا ثم مالت الى الحرص •
فضل المال وان كان من الحلال لا يخلو من مظنة الوبال وكثرة
العين قد تكون سبب الحين قال الشاعر • لا تلتمس فضل الغنى
انه متلفة يشقى بها الحر • اما ترى المرء له عبرة في صدف اهلكه الدر •
قال صاحب المحيط كسب الزيادة للتجمل والتزين والترفه و
التنعم حتى يبني البنيان وينقش الحيطان ويشتري السراري والغلمان
مباح انتهى اما قوله للتجمل والتزين فيشكل بما روى صاحب الكشاف
في تفسير سورة القصص عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان الله تعالى خلق
الدنيا وجعل اهلها ثلثة اصناف المؤمن والمنافق والكافر فالمؤمن
يتزود والمنافق يتزين والكافر يتمتع واما قوله حتى يبني البنيان
فيشكل بما رواه صاحب الشرعة من ان السنة في البناء مقدار الكفاية
وهي ست اذرع فما دونه فمن زاد على ذلك يحمله يوم القيمة وفي ربيع
الابرار لصاحب الكشاف اذا زاد البناء على ست اذرع نادى مناد
من السماء يا افسق الفاسقين اين تريد عن انس رضي الله تعالى عنه

رأى

رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبة مشرفة فسأل عنها فقيل
لفلان الانصاري فجاء فسلم عليه فاعرض عنه فشكى ذلك اصحابه
فقالوا خرج فرأى قبتك فهدمها حتى سواها بالارض فاخبر بذلك
فقال اما علمت ان كل بناء وبال على صاحبه الا ما لا الا ما لا دخل
عبد الله الرومي على ام طلق في بيتها فاذا سمكه قصير كاد يصيب
رأسه فقال ما اقصر سمك بيتك قالت اما علمت ما كتب عمر بن الخطاب
كتب لا تطيلوا بنيانكم فانه من شرار آثامكم وعنه رضي الله تعالى عنه
لي على كل خائن امينان الماء والطين اي اذا شرع العامل في
انباط العيون وبناء الدور علمت انه جمع المال واحتجنه مر الحسن
بدار بعض المهالبة فقال رفع الطين ووضع الدين سئل النخعي
عن البناء فقال وزر ولا اجر فقيل بناء ما لا بد منه فقال لا اجر و
لا وزر سلمة الاحمر دخل قصر الرشيد فقال اما بيوتك في الدنيا
فواسعة فليت قبرك يتسع فجعل هارون يبكي قال صاحب الكشاف
في تفسير سورة هود والعمارة متنوعة الى واجب وندب ومباح و
مكروه وكان ملوك فارس قد اكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار
وعمروا الاعمار الطوال مع ما كان فيهم من عسف الرعايا فسأل
نبي من انبياء زمانهم ربه عن سبب تعميرهم فاوحى اليه انهم عمروا

بلادي فعاش فيها عبادي انتهى كلامه كانه اراد بالواجب من
العمارة ما لا بد منه للسكنى وبالمباح ما زاد على قدر الحاجة وقد رخص
فيه وبالندب ما بني للطاعة كالمساجد او للغير كالرباطات الحديث
الثامن والعشرون لا قطع في ثمر ولا كثر • عن رافع بن خديج مرفوعا
قال الامام السرخسي في المبسوط وبه نقول فالثمر للرطب
المعلق على الاشجار وهو ما يتسارع اليه الفساد ولا قطع عندنا
في سرقة ما يتسارع اليه الفساد فان قيل المراد ثمار المدينة فانها
على رؤس الاشجار لا تكون محرزة لقصر الحيطان قلنا رسول الله
عليه السلام نص على المعنى المانع من وجوب الحد والقطع وهو كون المسروق
ثمرا وفي الحمل على ما قلتم تعطيل هذا السبب واحالة الحكم الى سبب آخر
واما الكثر فقد قيل المراد به الجمار هكذا قال يحيى بن سعيد وقال
غيره وهو الودي وهو النخل الصغار وقد حكي ان غلاما سرق
وديا فغرسه في ارض مولاه فاتى به مروان فامر بقطعه فجاء مولاه
الى رافع بن خديج فاخبره بذلك فقال لا قطع عليه فسال ان ياتي
معه الى مروان فقام اليه وروى الحديث ان النبي عليه السلام قال
لا قطع في ثمر ولا كثر فدرأ الحد مروان عنه الحديث التاسع
والعشرون خير المال سكة مأبورة • ومهرة مأمورة • السكة الصف

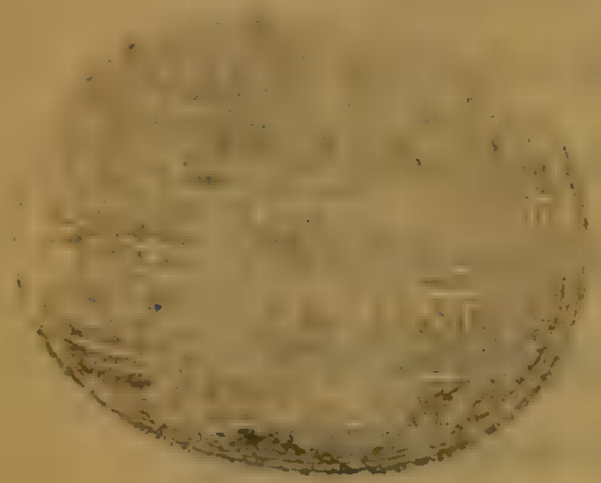
من النخل

من النخل وقوله مأبورة اي مصلحة لانه اذا لقحها فقد اصلحها
وقوله مأمورة اي كثيرة النتاج وروي ان رجلا من المشركين
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارى امرك هذا حقيرا فقال
عليه السلام انه سيأمر اي سيكثر وسيكبر قال ابو عبيدة
يقال امر بنو فلان اذا كثروا وانشد للبيد • ان يهبطوا يغبطوا
وان امروا يصيروا للهلك والنفد • والمهر ولد الفرس والانثى
المهرة قالت هند بنت اسما • وهل هند الا مهرة عربية • سليلة
افراس تحللها بغل • فان نتجت مهرا كريما فبالحرى • وان يك اقراف
فجاء به الفحل • ذكر عن بعض اهل الادب قال وجدت في امالي
ابن الفرات ان الحجاج بن يوسف ولد له ولد من امرأته هند
بنت اسما بن خارجة فاحضر القابلة فقال علي بالولد قالت لا يحمل
ايها الامير والساعة فارق الاحشاء فقال لا بد من ذلك فاتت به
تحمله فلما رآه صوب بصره وصوبه فيه وقال يا هند لا اعلم
ما اقول في ولدي هذا لا واسع الجبهة فاقول لوذعي ولا باسيل
الخد فاقول يلمعي ولا بدقيق العرنين فاقول اريحي ولا بازج فاقول
هريري ولا بعظيم الرأس فاقول سيد ولا بكبير البطن فاقول
شجاع ولا بطويل الرجلين فاقول فارس ولا بسيط الانامل

فاقول جواد فلما سمعت هند كلامه انشدت • وهل هند الا
مهرة عربية • فطلقها لوقتها ووزن المهر وهو مائتا الف درهم
الحديث الثلثون انا النبي لا كذب • انا ابن عبد المطلب •
قال مولانا عبد الرؤف الشهير بوب زاده هذا آخر ما
وجد من نسخة المصنف بخطه وقد نقل عن بعض تلامذته ان
هذا آخر مؤلفاته ولله الحمد وبعد ما كتبت تلك النسخة وجدت
في بعض الكراريس بخط المصنف ما نصه هذا عن ابي اسحق قال
رجل للبراء بن عازب افررتم عن رسول الله عليه السلام يوم حنين
قال لكن رسول الله لم يفر ان هوازن كانوا قوما رماة وانا لما لقيناهم
حملنا عليهم فانهزموا فاقبل المسلمون على الغنايم فاستقبلونا
بالسهام فما رسول الله عليه السلام فلم يفر فلقد رايته وانه لعلى
بغلته البيضا، وان ابا سفيان اخذ بلجامها والنبي عليه السلام يقول
انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وفي رواية اخرى عنه وابن عمه
ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب يقوده فنزل واستنصر
ثم قال انا النبي لا قوله انا النبي لا كذب تشبيه للمسلمين عامة وقوله
انا ابن عبد المطلب لتشبيت ابن عمه خاصة قال ابو حيان
في النهر ويحتمل ان اطلعا من اهل مكة غزوا وقصدوا القاء الهزيمة
للمسلمين

في المسلمين وبلغ فلهم مكة وثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في
مركزه على بغلته شهبا، شتمي دلدل لا تحلحل والعباس قد اكتنف
آخذا بلجامها وابن عمه ابو سفيان بن الحارث وابنه جعفر وعلي
ابن ابي طالب وربيعة بن الحرث والفضل بن العباس واسامة
ابن زيد وايمن بن عبيد وهو قتل بين يدي رسول الله عليه السلام
هؤلاء من اهل بيته وثبت معه ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فكانوا
عشرة رجال ولهذا قال العباس رضي الله تعالى عنه • نصرنا رسول الله
في الحرب تسعة • وقد فر من قد فر منهم وافشعوا • وعاشرنا لاقى
الحمام بنفسه • بامة في الله لا يتوجع • الى هنا كلامه ولهذا
تبين ان الامام البيضاوي لم يصب في قوله بقي رسول الله عليه السلام
وحده ليس معه الا عمه العباس وابن عمه ابو سفيان بن الحرث

انتهى كلام المصنف في شرح هذا الحديث
الى هنا كلامه قاهم



بسم الله الرحمن الرحیم

هذه تذکرة فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا بدانکه وجود واجب تعالی
وتقدس نور محض است الله نور السموات والارض و وجود ممکن ظل نور است
الم تر الی ربک کیف مد الظل ای ظل الکون علی الکائنات هر چیز که
آن نشان هستی دارد یا سایهٔ نور اوست یا اوست به بین
عجب حالیست هیچ چیز بسایه نزدیک تر از نور نیست و نحن اقرب الیه
من حبل الورید و هیچ چیز از نور چون سایه دور نیست الاعیان
الثابتة ما شمت رائحة الوجود دست او طوق گردن جانت
سر بر آورده از گریبانت بتو نزدیکتر ز حبل ورید تو در افتاده
در ضلال بعید عالم عبارتست از آن اعیان که بواسطهٔ فیض تجلی حق
نمایشی دارد پس نظام بواسطهٔ آن هستی و این نیستی پیوسته
باقیست هستیست که در نیست کند جلوه مدام زان
هستی و نیستیست عالم بنظام وجود مطلق از سمای اطلاق و
غیب هویت نزول فرموده و در مرایای اعیان و مجالی عالم امکان
تجلی کرده و حسن خود را در آیینه های مختلف دیده و در هر آیینه
بصورتی مناسب روی نموده و بحسب تعدد مظاهر کثرت پیدا شده
صد هزار آیینه دارد شاهد مقصود من رو بهر آیینه که آرد

جان درو

جان درو پیدا شود سبحان الملک القدوس لا یتصل به شیء و
لا ینفصل عنه شیء نور خود را آفتاب نبریده است عیب
در آیینه است و در دیده است هر که اندر حجاب جاوید است
مثل او چو بوم و خورشید است حجاب میان تو و حق نه آسمانست
و زمین حجاب هستی عاریتیست که بخود نسبت می کنی
ای دل چه بهرزه گرد مردم گردی با روشنی و صفا چو انجم گردی
چیزی ز تو کم نیست که آنرا طلبی زنهار درین کوشی که خود را گم کردی
اگر تو نه باشی او باشد و بس قال تعالی و تقدس لا یزال العبد یتقرب
الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه و بصره و یده و رجله
و لسانه فبی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی یمشی و بی ینطق بقدر
نیستی تو هستی حق ظاهر شود یکباره قدم برون نه از
خانهٔ خویش فلیرتقوا فی الاسباب یکی زین چاه ظلمانی برون
آ تا جهان بینی در منتهای راه محبت دویی برخیزد چون او
ظاهر شود از تو تویی برخیزد جاء الحق و زهق الباطل
گر هست دویی بره دویی برخیزد گر هست دویی بره روی
برخیزد تو او نشوی ولیک جایی برسی گر جهد کنی از تو تویی
برخیزد در فیض حق قصور و فتور نیست بنزدیک و دور می تابد

هر کس بقدر قابلیت و استعداد خود از تجلی آن نور بهره می یابد
بر هر ذره از ذرات کائنات تجلی می کند مستقل ان الله خلق الخلق
فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره بدین معنی اشارتیست لائحه نه
چنانکه نور وجود مستکثر شود و بهر ذره ازان بهره بر سد و اشرقت
الارض بنور ربها ازین معنی عبارتیست واضحه در کون و مکان
فاعل مختاریکیست آرند و دآرند اطواریکیست از روزن
عقل اگر بروں آری سر روشن شودت که این همه انواریکیست
هیچ چیز از حق جدا نیست و هیچ ذره بے نور خدا نیست می شنوی
که می فرماید ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم احاطهٔ ذاتی بجمیع
ارواح و اشباح دارد و در زمین استعداد هر موجود آبدات
خود تخم هستی می کارد الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیء
محیط قال بعض العارفین من عرف شیئا من العالم وعرف عربا
عن الحق فما عرفه علما هو علیه وکذلک من عرف الحق وعرفه عربا
عن العالم فما عرفه علما هو علیه هستی که در و ظهور آیات حقست
در دین اهل کشف مرآت حقست در ظاهر او مبین که معروض فنا ست
در باطن او مگر که آن ذات حقست کل شیء هالک الا وجهه
قال علیه السلام فی مشکوة الانوار العارفون بعد العروج لا سما الحقیقة

انتقوا

انتقوا علی انهم لم یروا فی الوجود الا الواحد الحق لکن منهم من کان
له هذا الحال عرفانا علمیا و منهم من صار له ذلک حالا و ذوقیا و
انتفت عنهم الکثرة بالکلیة و استغرقوا بالفردانیة المحضة و استوفیت
عقولهم فصاروا کالمبهوتین و لم یبق فیهم متسع للالتفات الی غیر الله و لا لذکر
انفسهم فلم یکن عندهم الا الله فکروا سکرا رفع دونه سلطان
عقولهم فقال احدهم انا الحق و قال الآخر سبحانی ما اعظم شانی
و قال الآخر ما فی الجبة الا الله و کلام العشاق فی حال السکر یطوی
و لا یروی فلما خف عنهم سکرهم و ردوا الی سلطان العقل الذی
هو میزان الله تعالی فی ارضه عرفوا ان ذلک لم یکن حقیقة الاتحاد
بل شبه الاتحاد مثل قول العشاق فی حال فرط عشقهم انا من اهوی
و من اهوی انا و لا یبعد ان یناجی الانسان مرآة فینظر فیها
الی صورته و لم یر المرآة قط فینظن ان الصورة التی یراها هی صورة
المرآة متحدة معه بها و یری الخمر فی الزجاج فینظن ان الخمر لون
الزجاج و اذا صار ذلک عندک مالوفا و رسخ فیه قدمه استغفر
و قال رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاکل الامر
و کانما خمر و لا قدح و کانما قدح و لا خمر علاقة وصل المحبیة
لما اتصلت بها علاوة وصله المحبوبیة و استمسک بعروة حتی

احبته قوی سلطان المحبوبیة فافناه عن ذاته وبقاه عن صفاته
ثم اقام ببقائه علی فنائه وختم فی صفاته بفنائه تبدلت الذات
بالصفات فما الناس بالناس الذین عهدتهم ولا الدار بالدار التی
کنت اعرف واذا وصل العبد الی مقام یخلع عن صفاته الفانیة
ویخلع علیه المولی صفاته الباقیة وهو قوله کنت له سمعا وبصرا و
فوادا یکون هو متولیه ومولیه فان نطقت فبا ذکاره وان نظرت
فبا نواره وان تحرکت فبا قداره وان بطشت فبا قتداره وعند
ذلک اشتبه الحال وقال من قال ما قال دل مزن حقیقت
تن پوست به بین در کسوت خویش صورت دوست به بین
عالم سر بر زده همه پوست دید خاص نظر کرد پوست با دوست دید
عاشق که از هر دو گذر کرده همه دوست دید انکه پوست دید در مرتبهٔ
حیوانی بماند انکه پوست با دوست دید بدرجهٔ انسانی رسید
انکه همه دوست دید ربانی گشت انکه همه پوست دید هیچ ندانست
ونه گفت انکه همه دوست دید هیچ نتوانست گفت انکه پوست
با دوست دید گفت وگوی ازو برخاست دو رچه گوید چو یکی
ندارد ونزدیک چه گوید که زهره ندارد اگر صم وبکم صفت دوراست
من عرف ربه کل لسانه همانست متوسط را گفت وگو بست

که هنوز درجست وجویست زخامی مزندان بخبر خوش
که خام آوازه دارد پخته خاموش المحبة اولها یجتهم وآخرها
یجبونه وبینهما مهج تذوب وارواح تنظر الی المحبوب فمن ثبت قدمه
عند شرب کاس یجتهم قال هو ومن تجاوز به سکره عن حد الثبوت
حتی تناول کاسه بکف یحبونه قال انا فالشارب بکاس یجتهم متمکن
والشارب بکاس یحبونه متلون والناطق بالانانیة متکلم من وادی
المحو بلسان الاثبات والناطق بالهویة متکلم من وادی الفنا بلسان
البقا وکلاهما ناطق صادق وللحقیقة موافق لان من قال انا ما اراد
بالانانیة ما لنفسه لانه ماخوذ من نفسه مجذوب عن حسه فاخذ
وسالبه وجاذبه هو المتکلم بلسانه وشاهد ذلک قصة بایزید
قدس سره العزیز حین قال سبحانی ما اعظم شانی فانکروا علیه
فقال حق سبحانه علی لسان عبده فان الحق اذا احب عبدا
بدا علیه بادیة منه فغیبه به عنه ویکون البادی هو الناطق علی
لسانه واما الناطق بالهویة فانه ممکن فی سکره محکم فی وجد محفوظ
علیه وقته محروس علیه سره هو ماخوذ من نفسه مردود علی
قلبه فغنی عن نفسه وفنیت عنه نفسه فلم یبق له فی البین
بین ولا له اثر ولا عین اذا تجلی الحق سبحانه علی قلب عبد المؤمن

یشاهد بعین یقینه و یحکیه بصر بصیرته من غیر حلول ولا تجیز ولا
اتصال ولا انفصال وما هو فی وصل بمتصل ولا بمنفصل عنی و
حاشاه منهما وما قدر مثلی ان یحیط بقدره واین الثری عن رفعة
البدر وانما اشاهد فی صفو سری فاجتلی جمالا تعالی عزة ان یقتسما
کما ان بدر التم ینظر وجهه بصفو غدیر وهو فی افق السما خدا
در ذات خویش از مجموع صورتها منزه است و در مجالی اعیان ثابته
و مراتب اکوان بهمه صورتها متصور لا لون فی المنور لکن فی الزجاج بدا
شعاعه فتراأی منه الوان سبحان المتجلی عن کل جهة والمتجلی
عن کل جهة آفتابی در هزاران آبگینه تافته پس هر یک هر یکی
تابی عیان انداخته جمله یک نور است لیکن رنگهای مختلف
اختلافی در میان این و آن انداخته چون یک روی بدو آیینه
می نماید هر آیینه در هر آیینه روی دیگر پیدا آید وما الوجه الا واحدا
غیر انه اذا کنت اعددت المرایا تعددا هر که پاک بین باشد
غیر از ذات خدا هیچ ذات نبیند انگاه داند که همه تغیرات و کثرت در
احکام و صفت او بوده است نه در ذات مولانا فرموده است

خلق چون آب دان صافی زلال اندران تابان صفات ذوالجلال
علم شان و عدل شان و قهر شان چون نجوم چرخ در آب روان

واجب الوجود

واجب الوجود ذاتیست که در جمیع احوال باقی و ثابت است و ممکن
الوجود صور و احوال که تبدل می یابد ذلک بان الله هو الحق وان
ما یدعون من دونه هو الباطل الا کل شئ ما خلا الله باطل
و ایجاد حق عالم را ظهور نور حقیقت مطلقه اوست بصور مختلفه
و متعدده که مشاهد میکنی من و تو عارض ذات وجودیم
مشتبهای مشکوة وجودیم تا باغ دلم ز فیض حق گلشن شد
ماهیت ما ز روی او روشن شد آن روز که خورشید رخش
جلوه نمود اعیان جهان تمام چون روزن شد انگه گفته شد
ممکن مرآت واجبست در دنیاست و در آخرت امر بر عکس آن باشد
روز محشر حق تعالی بمظهری عظیم تجلی کند چنانکه اهل عرصات همه او را
بینند هر یکی بحسب اعتقاد خویش و از اینجا گفته اند نظاره کنیان
روی خوبت چون در نگرند از کرانها در روی تو روی خویش
بینند زینجاست تفاوت نشانها و بالجمله ترقی العارفون من
خصیص المجاز الی ذروة الحقیقة و استکملوا مراجهم فرأوا بالمشاهدة
العیانیة انه لیس فی الوجود الا الله وان کل شئ هالک الا وجهه لا انه
بصیرهالکا فی وقت من الاوقات بل هو کذلک ازلا و ابدا لا یتصور

الا كذلك جنيد قدس سره العزيز كه حديث كان الله ولم يكن معه شيء شنيد
فرمود الآن ايضا كذلك وقتى ماهيان جمع شدند كفتند چند كاهست
كه ما حكايت آب مى شنويم و مى كويند حيات ما از ابست و هرگز
آبرا نديديم بعضى شنيده بودند كه در فلان دريا ماهيست دانا
و آبرا ديده كفتند پيش او رويم تا آبرا بما نمايد چون باو رسيدند
و پرسيدند كفت چيزى غير آب بمن نماييد تا من آبرا بشما نمايم
سالها در طلب جام جم از ما مى كرد آنكه خود داشت ز بيكانه تمنا مى كرد
كوهرى را كه بپرورد صدف در همه غم طلب از كم شده كان لب دريا مى كرد
واياك ان تظن من ظاهر هذا الكلام وامثاله كقولهم العين واحدة
والوصف مختلف وذاك سر لاهل العلم ينكشف دريا نفس زند
بخار كويند متراكم شود ابر خوانند فرو چكد باران نام نهند جمع و روان
شود نهر خوانند چون بدريا رسد همان دريا شود البحر بحر على ما
كان في قدم ان الحوادث امواج وانهار ان الواجب تعالى
مادة الممكنات او موضوعها فانه تعالى منزه عن ذلك والعلاقة
بينه وبين الممكنات علاقة الظهور والقبول لا علاقة الاتصال والحلول
كويد انكس درين مقام فضول كه تجلى نداند او ز حلول والغرض

من التمثيلات

من التمثيلات المنقولة تشبيه للمعقول بالمحسوس تليينا لعريكة الوهم وتقريبا
له من الاذعان والفهم والا فلا ارتباط له بالمقدورات ولا اختلاط بالقاذورات
چون خود ز فروغ خود جهان آرايد بر پاك و پليد اكر بتابد شايد
نى نور وى از هيچ پليد آلايد نى پاكى او ز هيچ پاك افزايد وتمثيلهم
بالبحر وامواجه انما هو في الوجود وانبساطه المعنوى على هياكل الماهيات
القابلة المعبر عنها في لسانهم بالاعيان الثابتة فنفس البحر بمنزلة حقيقة
الوجود وامواجه بمنزلة ما ظهر منها في الماهيات القابلة لان يكون مظهرا
لها لا لذات الله تعالى وارتباطه بالذوات الممكنة ومن وهم ان امواجه
بمنزلة حقائق الممكنات الموجودة حتى يرجع مذهبهم الى القول بوحدة الحقائق
كلها كما هو المتبادر الى الفهم من التمثيل السابق ذكره فقد وهم ويفصح
عما ذكرنا تمثيلهم بالصورة الواحدة الظاهرة في المرايا المتعددة فان
تنزيلهم الحقائق منزلة المرايا صريح في انهم قائلون بالتعدد في الحقائق
الموجودة وان انكروا تعدد الوجود ومن هنا تبين ان ما قاله الفاضل
الشريف في الحواشي التي علقها على شرح التجريد وهو ان جماعة من الصوفية
ذهبوا الى ان ليس في الواقع الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا بل
لها صفات متعددة هي عينها وهي حقيقة الوجود المنزهة في حد ذاتها
من شوائب العدم وسمات نقصان الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية

بحسب ذلك يتراآى موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي
فما لم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكروه من عدم اتحاد المهيات
وما قاله في موضع آخر منها من انه لا يخ عن الواجب شيء من الاشياء
بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات
اعتبارية ومثلوا ذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج المتكثرة مع انه
ليس هناك الا حقيقة البحر فقط من قبيل بعض الظن وكذا قول
بعض المتصلفين من المتفلسفين تارة ومن المتصوفين اخرى
خبر قوله ان ما قاله الفاضل الخ
لما كان منتهى سلسلة العلية واحدا والكل معلول له اما ابتداء
او بواسطة فهو الذات الحقيقي والكل شئونه ووجوهه الى غير ذلك
من العبارات اللائقة فليس في الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة
ولها صفات متكثرة كما قال الله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك
القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر فانه اراد بالصفات
المتكثرة المعلولات المستندة اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة فانطبق
قوله على قول الفاضل الشريف فاشتركا فيما وقعا فيه ثم ان فيه
شيئا آخر وهو انه استدل بالآية المذكورة ولا دلالة فيها على ما توهمه
انما دلالتها على ان له تعالى صفات متكثرة واما ان تلك الصفات معلولات
فلا دلالة فيها عليه ولا اشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احسن خلق مصنوع واتقن صنع كل شيء • والصلوة
على محمد المبعوث من اشرف قبيلة وافضل حي • المنعوت بالفضل
على كل حي وبعد فهذه رسالة معمولة في بيان سر عدم نسبة
الشر الى الله تعالى فنقول ومن الله التوفيق • وبيده ازمة التحقيق
ثبت في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعاء
الاستفتاح لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك
واليد مجاز عن القوة المتصرفة ولا يخفى وجه التجوز على من له قدم راسخ
في علم البيان وتثنيتها باعتبار تنوع التصرف في العالمين عالم الشهادة
المسمى بعالم الملك وعالم الغيب المسمى بعالم الملكوت ومن هنا اتضح وجه
قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي على قراءة التشديد اي
لما خلقته ذا حظ من عالمي الملك والملكوت وفيه اشارة الى جهة فضل آدم
عليه السلام على المامورين بالسجود له ممن لا حظ لهم من احد العالمين
المذكورين وانما قال والشر ليس اليك ولم يقل والشر ليس منك لان
وجوده منه ضرورة انه لا موجد الا هو الا انه ليس شرا بالنسبة اليه تعالى
وانما ذلك بالنسبة الى غيره والاضافة الى ما سواه وعلى هذا ورد قوله تعالى

بيدك الخير انك على كل شئ قدير حيث لم يقل بيدك الخير والشر بل
خص الخير بالذكر في مقام النسبة اليه تعا وذكر الشئ العام للشر ايضا
في بيان مقام تناول قدرته لما له صلاحية المقدورية وتحقيق هذا الكلام
ان الله تعا خالق كل شئ فهو الخالق للعباد وما صدر عنهم وظهر منهم
من الافعال والاقوال والعبد اذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل
الشر والسوء والرب تعا هو الذي جعله فاعلا لذلك وهذا الجعل منه تعا
عدل وحكمة وصواب فجعله فاعلا خير وحسن والمفعول شر وقبيح فهو
سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشئ موضعه لما له في ذلك من الحكمة
البالغة التي يحمد عليها فهو خير وحكمة ومصلحة وان كان وقوعه من العبد
عيبا ونقصا وشرا وهذا امر معقول في الشاهد فان الصانع الخبير اذا
اخذ الخشبة العوجاء والحجر المكسور واللبنة الناقصة فوضع ذلك في موضع
يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلا وصوابا يمدح به وان كان
في المحل عوج ونقص وعيب يذم به المحل ومن وضع الخبائث في مواضعها
اللائق بها كان ذلك عدلا وحكمة وصوابا واما السفه والظلم ان يضعها
في غير موضعها ومحلها اللائق بها فمن وضع العمامة على الرأس والنعل
في الرجل والكحل في العين والزبالة في الكناسة فقد وضع الشئ
في موضعه ولم يظلم النعل والزبالة اذ هذا محلها وبهذا التفصيل انكشف

الجواب

الجواب عن وجه الجواب الذي ذكرناه في تفسير قوله تعا ما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك حيث قلنا
فان قلت السيئة من الله تعا خلقا كالحسنة والحسنة من العبد
كسبا كالسيئة فما وجه الفرق بينهما قلت ان السيئة من حيث انها
سيئة لا نسبة لها الى الله تعا وقد ورد في الخبر ان ادريس عليه السلام
قال الله هو المحمود في فعاله حاشاك حاشاك يا رب فداك من فعل قبيح
ينافي وجهك الحسنا واذا عرفت ان الشر من حيث انه شر لا نسبة
له اليه تعا فقد وقفت على سر دقيق لم يتنبه له المفسرون في قوله تعا
حكاية عن نوح من الجن انا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد
بهم ربهم رشدا حيث اتى عند ذكر ارادة الشر بصيغة المجهول صارفا
نسبتها عن الله تعا وعند ذكر ارادة الخير بصيغة المعلوم مصرحا بنسبتها
اليه تعا واعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحا
كما ان تصوير الصور القبيحة ليس قبيحا بل يدل على كمال حذاقة المصور و
غاية مهارته في صنعته وتحقيق هذا المعنى ان الحكمة كما ان موجبها اتقان
الصنع لا اتقان الخلق على ما نبه عليه قوله تعا صنع الله الذي اتقن كل شئ
اي احكم صنعه فان بناء صورة الجبال بعد ما تفتتت وصارت كالعهن
المنفوش كما هو المذكور في سياق الكلام دل على كمال الاتقان من جهة الصنع

وهو تركيب الصورة في المادة وهذا الاتقان ينتظم كل شئ قويا كان
تركيبه كالنخل او ضعيفا كالنحل ولم يتنبه له من قال في تفسيره احكم
خلقه وسواه على ما ينبغي كذلك موجبها احسان الخلق لا احسان المخلوق
ولهذا قال تعا احسن كل شئ خلقه اى لم يقتصر على قوله احسن كل شئ
بل زاد عليه قوله خلقه فان في زيادته صرف الحسن من المخلوق الى الخلق
وله ايضا نفي التفاوت عن خلقه في قوله ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت لا عن مخلوقه وقصور الصانع انما يلزم من القصور في الصنع
لا من القصور في المصنوع لانه قد يكون دليلا على كماله ولقد اشار
الى هذا الشيخ المحقق محيي الدين ابن العربي قدس الله سره العزيز
لا تنكر الباطل في طرزه فانه بعض كمالاته وقال بعض العارفين على
اللسان الفارسية قصور صانع در بدى صنعت نه در صنع بدى
زشتى خط زشتى نقاش نيست بل كه از وى زشت هم بنمود نيست
قوت نقاش باشد آن كه او هم تواند زشت كردن هم نكو قال
الله تعا ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها اى ما يهتدي به الى طريق النجاة
من النار في دار القرار ولكن حق القول مني اى ثبت قضائي على مقتضى
الحكمة الالهية لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين لان جهنم مرتبة
من مراتب الوجود فلا يجوز في الحكمة تعطيلها وابقاؤها في كتم العدم والحق

الذى

الذى يلوح انواره من كوة التحقيق بقوة التوفيق ان فيض الوجود
من منبع الجود فائض على الهيآت الممكنة حسب ما تسعه وتقبله وكما ان
المنعم في اثنائين ممكن فكذلك المعذب فيهما ممكن والمنعم في احديهما دون
الاخرى ممكن وعطاؤه تعا غير مقطوع ولا ممنوع فان من حلاه بالخير و
الكمال وخزانته مملوة بنفايس جواهر الجود والافضال فلا بد ان يوجد جميع
الاقسام الممكنة واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها تقتضي الظهور
في مظاهر الاكوان والبروز في مجالي الاعيان وكما ان الاسماء الجمالية
تقتضي البروز وتابى الاستتار فكذلك الاسماء الجلالية تستدعي الظهور
واظهار الآثار فكما ان اسم الهادي المعز يتجلى في مجالي نشاة المؤمنين
والابرار كذلك اسم المضل المذل يظهر في مظاهر نشاة المشركين والكفار
واعتبر هذا في سائر الاسماء والصفات تنكشف عليك لمعة من لمعات
انوار الحقيقة وتستنشق شمة من نفحات الاسرار الدقيقة والسؤال
بان هذا لم صار لذلك الاسم وذلك لذلك الاسم مضمحل عند التحقيق فانه
لو كان هذا مظهرا لذلك الاسم لكان هذا ذاك فافهم هذا السر الدقيق
واذا عرفت هذا فقد انكشف لديك وجه ما ورد في الحديث الصحيح الآتي
من قوله عليه السلام فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن
الا نفسه ووقفت على معنى قوله تعا ان الله لا يظلم الناس شيئا

ولكن الناس انفسهم يظلمون وذلك انه تعالى ذكر الصم والعمى الذين
يدلان على عدم استعداد الادراك اشر الكلام بوقوع الظلم لوجود
الاستعداد لبعض وعدمه لبعض فسلب الظلم عن ذاته لان عدم
الاستعداد في الاصل ليس ظلما لعدم امكان ما هو موجود منه بالنسبة
الى خصوصية ذلك العين وهويته فكان عينه مقتضيا له في رتبة من مراتب
الامكان كما لا يمكن للحمار مع حماريته استعداد الادراك الانساني
وكان عينه مستدعيا لما هو عليه من الاستعداد الحماري ولا يطلب
منه ما وراء ما في استعداده فلا ظلم هذا اذا لم يكن في الاصل واما
اذا كان فيه ثم بطل بسوء الهيآت المظلمة فلا كلام فيه وكلاهما ظالم
لنفسه اما الثاني فظاهر واما الاول فلقصوره في درجات الامكان و
نقصانه بالاضافة الى ما فوقه كقصور الحمار مثلا عن الانسان ونقصانه بالنسبة
اليه لا في نفسه فانه في حد نفسه ليس بقاصر ولا ناقص على ما اشار اليه
بعض الكاملين في النظم الفارسي ب بپير ماكفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرين بر نظر پاك خطا پوشش باد • نفى الخطأ عن الصنع واصاب على ما
مر بيانه واثبته في المصنوع ثم اشار بالاستتار الى وجه انتفائه عنه
ايضا بنوع من الاعتبار ولنا في شرح البيت المذكور رسالة تمزدة
اوردنا فيها تفصيل الوجه المزبور واما الذي ذهب اليه ساطين الحكمة

وسلاطين

وسلاطين المعرفة من ان الخير يصدر عنه تعالى بالذات والشر بالعرض
لما بينهما من الارتباط كما بين الجوهر والعرض وقد نوح لاهذا المقال
من قال الغيث لا يخلو عن العيث يعني ما ينزل في وقته من قطار
الامطار مع ما فيه من قضاء الاوطار لا يخلو عن الاخطار في بعض الاقطار
ومعنى الكلام ان الخير الكلي والنفع العام المقصودان بالذات لا يتركان
لشر جزئي وضرر خاص لا بد ان يفعلا بالعرض في قوام العالم بالنظام
المحكم لا بد من ظهور الشرور وصدور الآلام وهذا لا ينافي الحكمة فان
الطبيب الحاذق قد يستعمل السم في ازالة المرض قال مولانا قدس سره العزيز

• شر كه سر زد از ميان كائنات • بر مثال چوب دان اندر نبات •

فله ايضا وجه معقول الا ان ما قدمناه اوفق وبالقبول احق ولشانه
ومقتضى حكمته ابلغ واوفق كما لا يخفى على من تامل فيها وانصف وبالتجنب
عن التعسف والتعصب اتصف والله تعالى
اعلم واحكم

بسم الله الرحمن الرحيم

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرم

الشرب بالكسر، بالجر كات الثلث قال الجوهري شرب الماء وغيره شربا وشربا وشربا وقرئ فشاربون شرب الهيم بالوجوه الثلثة وقال ابو عبيد الشرب بالفتح مصدر وبالخفض والضم اسمان من شربت الشرب وقال ابو علي الشرب بالفتح جمع شارب كصاحب وصحب بالكسر المشروب كالطحن بمعنى المطحون وبالضم المصدر اثر صيغة نفس المتكلم مع الغير لما في الشرب مع الاصحاب من اللذة مالیس في الشرب وحده وللام في صيغة التوحيد رائحة الترفع والتعزز وخاصية السكر التنزل والتذلل وعلى للمصاحبة كمع كما في قوله تعالى وآتى المال على حبه وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وتهامزية على مع لافادتها معنى التمكن دون مع والذكر والذكرى ضد النسيان يقال ذكرته بلساني وبقلبي وقولهم اجعله منك على ذكر وذكر بمعنى ذكيره الجوهري والمدام والمدامة الخمر وقيل سميت مدامة لدوامها في الدن وقيل لانهم يديمون شربها وقيل لانه يغلى عليها حتى تسكن لانه يقال دام اذا سكن وثبت من شرح المعلقات والتاء لتانيث اللفظ وان لم يكن تحتها تانيث كما في عرفة وقرية وبهذا راية المعاني السبعة للتاء التي ذكرت في كلام العرب على ما فصل في الصحاح ومن وهم ان

استعارة

استعارة المدامة الذاتية باعتبار ما في لفظ المدامة والذات من التانيث فقد وهم لان تا، الذات قد انسلخ عنها الدلالة على التانيث واجريت مجرى الاصلية ثم اطلقت على عين النفس والحقيقة ولذلك قالوا في النسبة ذاتي باثباتها وجوزوا اطلاق الذات على الله تعالى مع امتناع اطلاق علامة لوجود التا، وتنوين المدامة للتنويع اي شربنا نوعا من الخمر غير ما يعارفه الناس سكر بكسر الكاف يقال سكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والجملة استيانفية كما هو الظاهر ان يقال وسكرنا بها الا انه عدل الى الوصل لخفي لانه اقوى واوضح قال صاحب الكشاف اقوى الوصلين وابلغهما الاستيناف وهو باب من ابواب علم البيان يكثر محاسنه والحاز والمجرور من قبل قيل متعلق بشربنا وتعلقه بسكرنا اولى لانه اقرب لفظا وارجح معنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تقدم السكر بها على خلق الكرم وهو شجر العنب يستلزم تقدم شربها عليه بدون العكس قال صدر الافاضل سمي الكرم كرما لان الخمر المتخذة منه تحث على السخا، والكرم ذكره ابن الانباري

لها البدر كاس وهي شمس يديرها هلال وكم يبدو اذا مزجت بنجم

البدر معروف وسمي بدرا لمبادرته الشمس بالطلوع كانه يعجلها المغيب ويقال سمي بدرا لتمامه والكاس الزجاجة اذا كانت فيها خمر وتسمى

قال صاحب الكشاف في الوصلين واما الاستيناف فهو ابلغ لانه في حكم العلة لما قبله كانه قيل ما بالكم سكرتم بها قبل ان يخلق الكرم فقالوا سكرنا بها قبل ان يخلق الكرم

في الشرح المذكور رفع توهم تقييد السكر الآتي ذكره

قال شارح وانما حملناه على الاستيناف دون الوصل لان المعنى عليه لان الجملة اذا كانت اما مستانفة او حالية لم يكن عطفها الا الواو بخلاف ما اذا كانت صفة

اقوى الوصلين الواو وهو الاستيناف

اي تسمية البدر بدرا

الخمر نفسها كما سنذكره صاحب الكشاف في سورة الانسان فمن بدل
الخمر بالشراب والزجاجة بالاناء وقال الكاس اناء الشراب اذا كان
فيه شراب ولا يسمى كاسا اذا لم يكن فيه شراب فقد اتى بلفظ عام من
معنى الخاص ووجه التشبيه في تشبيه الكاس بالبدر مركب من الاستعارة
والاستعارة والاشتمال للام القصافي غير معتبر فيه لان اشتهار البدر
بالاشتمال على الامر كذا والمراد من الشمس الخمر وجملة تديرها هلال صفة لها والواو
عاطفة وحملها على الحال يقتضي لا تقييد تشبيه كاسها بالبدر بحال ادارة
الساقي اياها ولا وجه اذ لا اختصاص للتشبيه المذكور بتلك الحال وكم جبرية
مميزها محذوف اي كم موضع بيد وفيه نجم والتعويل بان مميزها مرة من قلة التمييز
لان المراد الاخبار عن تعددا وقات ما يبدو لا عن تعدد اوقات بدوه
فان الثاني لا يستلزم الاول ويبدو بلا همزة قال اهل اللغة بدا
الشيء بدوا بتشديد الواو وكتعد قعودا اي ظهر والمراد من مزجها خلطها
بالماء والخلط الجمع بين اجزاء شيئين سواء كانا مائعين او غير مائعين
فهو اعم من المزج ذكره الراغب فمن فسر المزج بالخلط بغير مطلقا لم يصب
والنجم الكوكب هنيئا وفي الهلال وهو معروف استعارة تصريحية تشبيه
اصابع الساقي في الدقة والاستقواس والاستعارة بالهلال وتفاحات
الخمر الممزوج في صفو الجرم واستدارة الشكل والاستعارة بالنجوم من

لم يذكر الاستعارة

لم يذكر الاستعارة في وجه شبه الاول فقد قصر ولو لا شذاها ما اهتدت
لحانها ولو لا سناها ما تصورها الوهم الشذا حدة ذكاء الرائحة
ذكره الجوهري ومن فسرها بالرائحة الطيبة لم يصب في الموضعين في
تجريدها عن قيد الحدة وفي تقييدها بالطيب والضمير العائد في المواضع الاربعة
عائد الى المدامة والاهتداء مطاوع هدى ويقال هداه للسبيل والى السبيل
هداية وهدى ذكره العلامة الزمخشري في اساس البلاغة وظاهره عدم
الفرق بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحروف ومنهم من فرق بينهما بان
هداه لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فصيل بالهداية اليه وهداه
كذا لمن يكون فيه فيزداد ويثبت ولمن لا يكون فيصل واما ما قيل ان ما
تعدى بنفسه معناه الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى
فلا يسند الا اليه كقوله تعالى ولنهدينهم سبلنا وما تعدى بالحرف معناه
الدلالة على ما يوصل اليه فيسند تارة الى القرآن يهدي للتي هي اقوم وتارة
الى النبي عليه السلام كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم فليس بتام
لان المتعدي بنفسه جاء في القرآن كثيرا مسندا الى غير الله تعالى كقوله تعالى
يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد وقوله تعالى وما اهديكم الا سبيل
الرشاد والحان بالحاء المهملة وهو الموضع الذي يباع فيه الخمر حانوتا
كان او غيره قال الجوهري والحانات المواضع التي يباع فيها الخمر و

والحانية منسوبة الى الحانة وهو حانوت الخمار فمن قال ان الحان جمع
حانة وان الحانة بيت الخمار فقد اخطأ مرتين مرة في زعمه ان الحان
جمع الحانة لما عرفت ان حانة اسم لحانوت الخمار والحان عام له ولغيره
ومرة في تفسيره حانة ببيت الخمار وقد عرفت انه حانوته والسنا
بالقصر ضوء البرق وبالمد من الرفعة والمراد ههنا هو الاول ولا يقال
لا حاجة الى التعيين لان المذكور مقصور فلا اشتباه لانا نقول من خواص
الشعر قصر الممدود ومد المقصور فيحتمل ان يكون المذكور مقصورا لضرورة
الشعر ولا فساد من جهة المعنى الا ان المناسب هو الاول فتأمل اراد
بالتصور الادراك وانما اسنده الى الوهم وهو قوة تدرك المعاني الجزئية
تنبيها على انها معنى متصور لا يدرك بالبصر لغاية لطافتها وسيأتي التصريح
بذلك في قوله صفاء ولا ماء ولطف ولا هواء ولم يبق منها الدهر غير حشاشة
كان حفاها في صدور النهى كتم من للبيان والضمير للمدامة والدهر
الزمان اي لم يبق الزمان شيئا واسناد الافناء والابقاء الى الدهر
على التجوز الشائع قد حكي عن ابي زيد وابي عبيدة ويونس ان الدهر و
الزمان والحين يقع على محدود وغير محدود وعلى عمر الدنيا من اوله الى
آخره وقال الخليل الدهر الابد المحدود كذا في شرح الحماسة وغير بمعنى سوى
والجمع اغيار وهي كلمة يوصف بها ويستثنى فان وصفت بها اتبعتها

ما قبلها

ما قبلها وان استثنيت اعربتها الاعراب الذي يجب للاسم الواقع بعد
الا وذلك ان اصل غير صفة والاستثناء عارض والحشاشة بقية الروح
في المريض كان حرف التشبيه والحفاء من خفي البرق يخفو خفوا ويخفى
خفيا اذا لمع لمعا ضعيفا معترضا في نواحي الغيم فان لمع قليلا ثم سكن
وليس له اعتراض فهو الوميض فان شق الغيم واستطال في الجو اي
وسط السماء من غير ان يأخذ يمينا وشمالا فهو العنيفة ذكره الجوهري
والضمير راجع الى المدامة على ان الجملة مؤكدة لمضمون الاولى ولا وجه لرجوعها
الى الحشاشة على انها صفة لها اذ ح يضيع اعتبار اضافة الصدور الى النهى
كما لا يخفى على اولي النهى والنهى جمع النهية وهي العقل سميت بها لانها
تنهى عن القبيح والمراد صدور اولي النهى على حذف المضاف والكتم مصدر
بمعنى المفعول يقول كان ظهوره لغاية ضعفه خارج عن حده داخل في حد
مقابله ولا يخفى ما في التعبير بالحفاء من الحسن من جهة اللفظ واللطف من
جهة المعنى وانما كان الوصف بضعف الظهور جهة مدح لها لان سبب
الظهور ليس الا حظ من الكثافة فكلما قوي جهة اللطافة ضعف جهة الظهور
فكان ضعفه دليلا على قوة لطافتها فان ذكرت في الحي اصبح اهله
نشاوى ولا عار عليهم ولا اثم الحي واحد احياء العرب ولا يلزم ان يكون
ما فيه بنو اب بخلاف القبيلة فمن وهم انهما مترادفان فقد وهم واصبح

بمعنى صار والاهل خاصة الشئ الذى ينتسب اليه ومنه قوله تعالى
ان ابنى من اهلى وتسمى زوجة الرجل اهله وكذلك اهل البلد واهل الدار
واهل الحى وهم خاصة الذين ينتسبون اليه ذكره القاشانى فى تفسيره
والنشاوى من النشوة وهى السكر يقال نشا ينشو ونشى ينشى وهو نشوان
وهى نشوى وهم وهن نشاوى والواو فى قوله ولا عار عليهم حالية وفى
قوله ولا اثم عاطفة والعار والاثم معروفان ولا الثانية حرف زيدت
لتاكيد النفى والتاكيد لا ينافى الزيادة ولك ان تقول انها تفيد التصريح
بعموم النفى اذ بدونها ربما يحمل اللفظ على نفى الاجتماع ولهذا تسمى لا المذكرة
للنفى وعلى هذا يشكل القول بانها زائدة اللهم الا ان يقال انها مجرد اصطلاح

ومن بين احشاء الدنان تصاعدت ولم يبق منها فى الحقيقة الا اسم

الواو ابتدائية اعلم ان الواو لا تقع فى اول الكلام وما يذكر اهل اللغة
ان الواو قد تكون للابتداء والاستيناف فمرادهم ان يبتدا كلام بعد تقدم
جملة مفيدة من غير ان تكون الجملة الثانية تشارك الاولى فاما ابتداء
الكلام من غير ان يتقدمه شئ بالواو فغير موجود ولا جائز ذكره صاحب
البدايع فى كتاب الايمان ومن للابتداء وبين بمعنى وسط تقول جلست
بين القوم كما تقول وسط القوم بالتخفيف وهو ظرف وان جعلته اسما
اعربته تقول لقد تقطع بينكم برفع النون والاحشاء جمع حشى وهو ما انتظمت

عليه

عليه الضلوع والدنان جمع دن وهو الخب ولا اختصاص له بالخمر كما توهم و
الصعود خلاف الهبوط ومنه تصاعد وصيغة تفاعل للمبالغة اى ارتفعت
من جوف الدن الى جو السماء بالكلية لغاية لطافتها ولم يبق شئ منها فيه
فى الحقيقة اى فى نفس الامر لا فى الزعم والادعاء غير اسمها واسمها ليس منها
فالاستثناء المذكور من قبيل • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن
فلول من قراع الكتايب • ولا يخفى ما فيه من كمال المبالغة فى التوصيف
باللطافة وان خطرت يوما على خاطر امرء اقامت به الافراح وارتحل
الهم خطور الشئ بالبال اختلاجه وتحركه فيه يقال خطر الشئ ببالى يخطر
خطورا وتعديته بعلى بارادة معنى المرور من الخطور قال الراغب
دواعى الانسان الى الفعل على مراتب السانح ثم الخاطر ثم الفكر فيه ثم الارادة
ثم الهمة ثم العزم فالهمة اجماع النفس على الامر وازماع عليه والعزم هو العقد
على امضائه واريد بالخاطر ههنا محله والمرء والامرء الرجل والمراد من اليوم
مطلق الوقت على التجوز الشائع واقامت به من اقام بالمكان اقامة
اذا استقر فيه فالباء للتعدية ولا بد منها فى استعمال اقام ومن وهم
انه يجوز ان يكون للسببية على ان الضمير للخطور فقد وهم والافراح جمع
فرح وهو السرور والارتحال الانتقال للسفر والهم الحزن على ما مر ذكره
الجوهرى ولكن بينهما فرق دقيق سيأتى تفصيله والتعريف للجنس

مطلب دواعى الانسان الى الفعل

وفي الافراح للاستغراق كل منهما اصاب محزه ولو نظر الندمان ختم انائها
لاسكرهم من دونها ذلك الختم النظر تأمل الشيء بالعين وتعديته بالى
وجاء ههنا على الحذف والايصال قال صاحب المواقف ان النظر في اللغة
جاء بمعنى الانتظار ويستعمل بغير صلة قال الله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم
وبمعنى التفكر ويستعمل بفي يقال نظرت في الامر الفلاني وبمعنى الرأفة ويستعمل
باللام يقال نظر الامير لفلان وبمعنى الرؤية ويستعمل بالى قال الشاعر
نظرت الى من حسن الله وجهه • فيا نظرة كادت على وافق يقضي •
ثم قال ولا يمتنع حمل النظر المطلق يعني عن الصلة على الرؤية يعني بطريق
الحذف والايصال انما الممتنع حمل الموصول بالى على غيرها وبهذا تبين ان من وهم انه
النظر مطلقا وموصولا بمعنى الرؤية فقد وهم قال الجوهري ونادمني
فلان على الشراب فهو نديمي وندماني وجمع النديم ندام وجمع الندمان
ندامى فالندامى بفتح النون مفرد وضمير الجمع في اسكرهم باعتبار انه اسم جنس
يتناول الكثير كما في قوله تعالى وهو الذي ارسل الرياح بشرا ومن وهم انه يجوز
ان يكون بضم النون جمع نديم قياسا على رغفان جمع رغيف فقد وهم
لان القياس لا يجري في اللغة قال الجوهري ويقال المنادمة مقلوبة
من المدامنة لانه يدمن شرب الشراب مع نديمه لان القلب في كلامهم كثير
ويرد عليه ان القلب شائع في كلام العرب الا ان ههنا مانع عن الحمل عليه

وهو استواء البنائين في التصرف قال صاحب الكشاف في تفسير قوله
تعالى من الصواعق وقرأ الحسن من الصواقع وليس بقلب للصواعق لان
كلا البنائين سواء في التصرف واذا استويا كان كل واحد بناء على حياله
الختم والطبع الاثر الحاصل عن نقش ويتجوز به في امور يقال ختمت كذا في الاستيثاق
من الشيء والمنع منه نظرا الى ما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب
ويقال ذلك ويعني به تحصيل اثر نظرا الى النقش الحاصل عن الطبايع اذا طبع
ويقال ذلك ويعني به بلوغ آخر شيء نظرا الى انه آخر فعل في احراز الشيء
ومنه قيل ختمت القرآن ويقال ذلك لما يستدل به على الشيء نظرا الى ختم
المناشيد المستدل به على منشيها كذا قال الراغب في تفسيره والمراد
ههنا من الختم المعنى الاول ويجوز ان يراد المعنى الاخير والاناء معروف
وجمعه آنية وجمع الآنية اواني ومن دونها متعلق باسكرهم اي متجاوزا
عنها فان دون مما اتسع فيه واستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم
الى حكم قال الله تعالى لا يتخذوا المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين
اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين وذلك اسم الاشارة
الى البعيد ويقصد به اذا استعمل في الاشارة الى القريب التعظيم ولو نضحوا
منها ثرى قبر ميت اعادت اليها الروح وانتعش الجسم النضح الرش
وضمير الجمع للندمان على التأويل المذكور فيما سبق ومن في منها للتبعيض

قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسه
من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض والثرى في اللغة
التراب الندى والمراد ههنا مطلق التراب فاطلاق الثرى عليه باعتبار
ما يؤل اليه والقبر مدفن الانسان والميت من فارقه الروح والجسم
والروح معروفان والتعريف فيهما للعهد والمعهود ان روح الميت المذكور
وجسمه فلا حاجة الى جعله بدلا عن المضاف اليه كما سبق الى بعض الاوهام
والاعادة الارجاع والانتعاش الارتفاع يقال انتعش العاثر اذا نهض
من عثرته ولو طرحوا في فيء حائط كرمها عليلا وقد اشفى لفارقه السقم
الطرح الرمي والفيء ما بعد الزوال من الظل قال الشاعر • فلا الظل من برد الضحى
تستطيعه • ولا الفيء من برد العشي تذوق • وانما سمي الظل فيئا لرجوعه
من جانب الى جانب وقال ابن السكيت الظل ما نسخته الشمس والفيء
ما نسخ الشمس وحكى ابو عبيدة من رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت
عنه فهو فيء وظل وما لم يكن عليه الشمس فظل والحائط ما احاط بالبستان
ذكره صاحب المغرب والضمير في كرمها للمدامة والعليل فعيل بمعنى مفعول
والعلة المرض والواو في وقد اشفى حالية وقد حرف لا تدخل الا على
الافعال ولها اربعة معان تحقيق وتقريب وتقليل وتوقع فالتي للتحقيق
تدخل على المضارع نحو قد يعلم ما انتم عليه اي يعلم ما انتم عليه حقا وعلى

الماضي

الماضي نحو لقد خلقنا الانسان وكذا حيث جاءت بعد اللام فهي للتحقيق
والتي للتقريب تختص بالماضي نحو قول المؤذن قد قامت الصلوة اي
قد حان وقتها ولذلك يحسن وقوع الماضي موقع الحال اذا كانت معه قد
كقولك رايت زيدا قد عزم على الخروج اي عازما عليه والتي للتقليل تختص بالمضارع
كقولهم قد يصدق الكذوب وقد يعثر الجواد اي ربما صدق الكذوب وربما
عثر الجواد والتي للتوقع تختص بالماضي قال سيبويه واما قد فجواب هل فعل
لان السائل ينتظر الجواب كذا في شذور الذهب لابن هشام والمناسب
ههنا معنى التحقيق واشفى من اشفى المريض على الموت اي اشرف عليه والضمير
في فارقه للعليل وزيادة اللام في اوله للتاكيد والسقم والسقم لغتان كالحزن
والحزن معناهما المرض ولو قربوا من حانها مقعدا مشى وينطق من
ذكرى مذاقتها البكم التقريب جعل الشيء قريبا وتعديته بمن وقد مر معنى
الحان والضمير فيها وفي مذاقتها للمدامة والمقعد من لا يقدر على نصب رجله
من الاقعاد في رجل الفرش وهو ان يفرش جدا فلا ينتصب واما الاقعاد
بمعنى برجاي مانده فلم اجده في الكتب والمشي جنس الحركة المخصوصة
فاذا اشتد فهو سعي فاذا ازداد فهو عدو وكذا قال صاحب الكشاف
في سورة البقرة والنطق التكلم ومن للتعليل كما في قول امرئ القيس
وذلك من نبأ جاءني • وذكرى قد مر تفسيره والمذاق والمذاقة

بمعنى الذوق يقال ذقت الشيء اذوقه ذوقا وذواقا ومذاقا والبكم
جمع الابكم والبكم اعتقال اللسان واصله فيمن يولد اخرس ذكره الراغب
ولو عبقت في الشرق انفاس طيبها وفي الغرب مزكوم لعاد له الشم
عبق به الطيب بالكسر اي لزق به عبقا بالتحريك وعباقية مثل ثمانية والشرق
المشرق وهما اسمان لمطلع الشمس كالغرب والمغرب اسمان لمغربها والمشارق
مطالع الشمس كل يوم يعود الى المشرق الاول في الحول وشرقت الشمس اذا
طلعت واشرقت اذا اضاءت والشارق قرن الشمس والانفاس
جمع نفس والطيب ما يتطيب به والضمير للمدامة والمزكوم من له الزكام
وهو داء معروف وقد مر تفسير عاد وفاعله الشم وهو ادراك الروائح
والضمير في له للمزكوم ولو خضبت من كاسها كف لامس لما ضل في
ليل وفي يده النجم خضبت على صيغة المجهول والخضاب ما يختضب به
من الحناء وغيره والمراد به ههنا ما يقع على الكف من اشعة الكاس
على التشبيه وكلمة من لابتداء الغاية وقد مر تفسير الكاس والضمير للمدامة
والكف معروفة قال الواحدي قيل لطرف اليد كف لانه يكف بها عن
سائر البدن واللمس لصوق باحساس والمس لصوق فقط ذكره القاشاني
في تفسير سورة آل عمران فلا اختصاص للمس باليد كما يفهم مما وقع في الصحاح
من تفسيره بالمس باليد وما في لما ضل نافية واللام مزيدة للتاكيد والضلال خلاف

الهدى

الهدى وضل عن الطريق ذهب الى غيره والليل معروف وتنكيره في سياق النفي
افادة العموم والواو في وفي يده نجم حالية واليد اسم لهذه الجارحة المعروفة
من المنكب الى رؤس الاصابع والضمير لفاعل ضل وهو اللامس وتعريف
النجم للعهد والمعهود البدر واراد به ههنا الكاس على طريق الاستعارة
وقد مر وجه التشبيه ولو جليت سرا على اكمه غدا بصيرا ومن راووقها
يسمع الصم جليت على البناء للمفعول اي اظهرت وكشفت ونصب
سرا على الحالية والسر نقيض الجهر والاكمه الذي يولد اعمى وغدا من الغداة
وهو الذهاب غدوة ثم عم ذكره صاحب المغرب فنصب بصيرا على الحالية لا على
المفعولية اذ لم يعرف مجيء غدا بمعنى صار كاصبح والراووق المصفاة
يقال راق الشراب يروق روقا اي صفا وروقته انا ترويقا ومن
تعليلية ومعنى علية راووق المدامة لما ذكر انه يؤثر فيه ذلك الصوت
الحادث عند تصفيتها في حاسة سمعهم ويزيل عنهم علة الصم والصم
جمع الاصم وهو بين الصمم والصمم اصله صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه
قيل حجر اصم سمي به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن
الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموجه ولو ان ركبا
يمموا ترب ارضها وفي الركب ملسوع لما ضره السم الركب اصحاب
الابل في السفر دون الدواب وهم العشرة فما فوقها ومعنى يمموا قصدوا

ومنه التيمم والترب التراب والارض معروفة وهي اسم جنس وحق الواحدة
منها ان يقال ارضة ولكن لم يقولوا والضمير للمدامة والواو في وفي الركب
ملسوع حالية والملسوع من لسعته الحية او العقرب وتلسع لسعا و
الضر ضد النفع والضمير للملسوع والسم بالفتح والضم واحد السموم القاتلة
ولو رسم الراقي حروف اسمها على جبين مصاب جن ابراه الرسم
الرسم الاثر ورسم الدار ما كان من آثارها لاصقا بالارض انما لم يقل و
لو رقم مع المناسبة بينه وبين لفظ الراقي وهو من يفعل الرقية لان
الرقم اقوى من الرسم فاسناد التاثير اليه مع ضعفه اسناد
الى الرقم بالطريق الاولى بدون العكس وفي قوله حروف اسمها دون
اسمها ايضا رعاية لتلك النكتة فافهم والجبين فوق الصدغ وهما
جبينان يمين الجبهة وشمالها ومن وهم انه الجبهة فقد وهم والمصاب
من اصابه مكروه جن بضم الجيم والتشديد صفة مخصصة له يقال جن
الرجل جنونا فهو مجنون ابراه اي يجعل ذلك المصاب بريئا من الجنون
وذلك الاسم المذكور فالتعريف في الاسم للعهد وفوق لواء الجيش
لو رقم اسمها لاسكر من تحت اللواء ذلك الرقم الفوق ضد التحت
واللواء بالمد واحد الالوية قال في المغرب اللواء على الجيش وهو دون
الراية لانه شقة ثوب تلوى وتشد على عود الرمح وهذا على خلاف

ما ذكره الامام

ما ذكره الامام السرخسي في باب مبعث السرايا من السير الكبير فانه
قال ثمة اللواء اسم لما يكون للسلطان فيكون في كل جيش واحدا وقال
في باب الرايات منه والراية اسم لما يكون لكل قائد يجمع جماع تحتها وعلى كلا
التقديرين من وهم انه الراية فقد وهم والجيش الجند يسيرون لحرب
من جاشت القدر اذا غلت قال شمس الائمة السرخسي في السير الكبير
سمي الجيش جيشا لانه يجيش بعضهم في بعض لكثرة عددهم والرقم والترقيم
تعجيم الكتاب ونقطه وتبيين حروفه وكتاب رقيم اي مرقوم فعيل بمعنى مفعول
قال الشاعر سارقكم في الماء القراح اليكم على بعدكم ان كان للماء راقم
كذا قال ياقوت الحموي في معجم البلدان قوله من تحت اللواء اي الذين يتبعون
ذلك اللواء فانه يكنى بالكون تحت شيء عن التبعية له ولا يخفى ما فيه
من التعميم وما في المعنى الحقيقي الذي ذهب اليه بعض الافهام من التخصيص
والمناسب للمقام هو الاول فتامل تهذب اخلاق الندامى فيهتدي
بها لطريق العزم من لا له عزم التهذيب كالتنقية وتهذيب الاخلاق
تطهيرها بتبديل القبيحة منها بالحسنة والاخلاق جمع خلق والخلق السجية
وهي هيئة راسخة في النفس تكون مبدأ لصدور افعال منها بسهولة
حسنة كانت تلك الافعال او قبيحة والندامى جمع ندمان وقد مر انه
والنديم بمعنى والفاء في فيهتدي تفريعية وقد مر معنى الاهتداء وتعديتها

باللام والباء في بها سببية والضمير لفاعل تهذب وهو المدامة والطريق
كالسبيل والصراط في التذكير والتانيث اما في المعنى فبينهما فرق لطيف
وهو ان الطريق كل ما يطرقه طارق معتادا كان او غير معتاد والسبيل
من الطرق ما هو معتاد السلوك والصراط من السبيل ما لا التواء فيه
بل يكون على سبيل القصد فهو اخص الثلثة ولا المشابهة بليس والعزم
على ما مر هو القصد على ما اجمع عليه النفس ويكرم من لا يعرف الجود كفه
ويحلم عند الغيظ من لا له حلم الكرم نقيض اللوم قال الامام المرزوقي
في شرح الحماسة والخصال المنكرة اذا اجتمعت سميت لوما والجود على ما
ذكره الامام الراغب في الذريعة بذل المقتنى ويقابله البخل والسخاء
هيئة داعية للانسان الى بذل المقتنيات حصل معه البذل او لم يحصل
ويقابل الشح هذا هو الاصل وان كان كل واحد منها قد تستعمل في موضع
الآخر وعدم عرفان الجود كناية عن البخل البالغ نهايته واسناده الى الكف
باعتبار انه مظهر البذل والحلم الاناة والغيظ الغضب الكامن وما
في الصحاح من بان يكون للعاجز يرده قوله تعالى والكاظمين الغيظ والعافين
عن الناس في مقام الترغيب والحث عليه فان العاجز عن اظهاره
لانه مضطر في كظمه بمعزل عن مقام الحث والترغيب وقيل الغيظ هيجان
الطبع بتكره ما يكون على خلاف رضاه ولذلك لا يطلق على الله تعالى ولو نال

فدم

فدم القوم لثم فدامها لاكسبه معنى شمائلها اللثم النيل الاصابة
يقال نال خيرا ينال اي اصاب واصله نيل ينيل مثل تعب يتعب وقيل
النيل هو وصول النفع اذا اطلق وان قيد يقع على الضرر لان اصله الوصول
الى الشيء والفدام بكسر الفاء ما يوضع في فم الابريق ليصفى به ما فيه و
الفدام بالفتح والتشديد مثله يقال فدمت على فيه بالفدام فدما اذا غطيت
ومنه رجل فدم اي عي ثقيل والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة لانهم
القوام بامور النساء فاللفظ مفرد بدليل انه يثنى ويجمع ويوحد الضمير
العائد اليه مثل الرهط دخل والقوم خرج وقال صاحب المجمل القوم جماعة
الرجال دون النساء وواحد القوم امرء يقال قوم واقوام واقاوم
جمع الجمع وقال الجوهري والمرء الرجل ولا يجمع على لفظه وقال صاحب
الكشاف في سورة الحجرات وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور جمع صائم
وزائر او تسمية بالمصدر عن بعض العرب اذا اكلت طعاما احببت
نوما وابغضت قوما اي قياما واختصاص القوم بالرجال صريح في قوله تعالى
لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء
وفي قول زهير اقوم آل حصن ام نساء واما قولهم في قوم فرعون
وقوم عاد هم الذكور والاناث فليس لفظ القوم بمتعاط للفريقين و
لكن قصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهن توابع لرجالهن فكانه

مطلب القوم وفيه ثلثة اقوال

قصد بقوله فليس لفظ القوم اما الرد على الجوهري في قوله ورجاء دخل النساء
فيه على طريق التبعية لان قوم بني رجال ونساء ثم انه جوز ههنا ان يكون
القوم في الاصل جمع قائم ورجحه على احتمال آخر ذكره بقوله او تسمية بالمصدر
وقال في الفائق والتحقيق ان القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب
على الرجال خاصة لقيامهم بامور النساء قال الفاضل التفتازاني في فصل
الفاظ العام من التلويح بعد نقله ما ذكر في الفائق ويبقى ان يكون هذا تاويل
ما يقال ان قوما جمع قائم كصوم جمع صائم والا فعل ليس من ابنية الجمع وفيه
نظر من وجهين الاول ان التاويل الذي ذكره لا يحتمله عبارة الكشاف
لانها صريحة في المقابلة بين الوجهين المزبورين فيه والثاني فلان قوله
والا فعل ليس من ابنية الجمع انكار لما شاع وذاع في كتب اللغة قال الجوهري
وجمع الصاحب صحب مثل راكب وركب وقال صاحب القاموس وهم اصحاب
واصاحب وصحبان وصحاب وصحابة وصحب وقال النووي في تهذيب الاسماء
يجمع صاحب على صحب وراكب على ركب واصحاب جمع صحب كبرخ وافراخ
ثم ان في القوم ثلثة اقوال الاول انه اسم جمع وهو الذي قدمناه والثاني انه
جمع لا واحد له من لفظه وهو الذي ذكرناه ثانيا نقلا عن صاحب المجمل والثالث
انه جمع له واحد من لفظه وهو الذي ذكرناه ثالثا نقلا عن صاحب الكشاف
واللئم القبلة تقول لثمت فاها بالكسر ولثمتها بالفتح واللئم فاعل بال

واللئم

[١٦

والكسب طلب الرزق واصله الجمع ومنه اكتسب مالا وفلانا خيرا
اجتهد فيه وكسبت فلانا خيرا اعانته على كسبه او جعلته يكسب
فيها اعانه على فعله فالفعل والفعل
فاكسبني ما اعانه على الفعل

والتضمير البارز في اكسبه للقدم والمستتر للئم والكسب الجمع والتحصيل
ينعدى الى المفعولين اولهما ضمير القدم وثانيهما في شمائلها قال
الجوهري كسبت اهلي خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه وهذا مما جاء
على فعلته ففعل وذكر الهروي عن ابن الاعرابي يكسب بضم الياء و
انشد • فاكسبني مالا واكسبه حمدا • وفي التيسير الكسب اجتلاب الحظ
بما يهيئ له من الاسباب وقال الكراش اصل الكسب العمل لجر نفع او دفع ضر
وهذا لا يوصف به تعالى والشمائل جمع شمال والشمال الخلق يقولون
لي صفتها وانت بوصفها خبير اجل عندي باوصافها علما اي يطلبون
مني وصفها والمراد من الوصف ما يقوم بها من المحاسن وما ذكر قبل
هذا كان آثارها وخواصها ومن لم يفرق بينهما قال شرحت او صافها
في الابيات السابقة فليقل ايضا بعض اوصافها المخصوصة ولا يخفى
ما فيه قوله وانت بوصفها خبير جملة حالية في مقام التعليل والخبير العالم
والخبار الارض السهلة فيها حجارة وخبار واخبرت بالشيء اخبارا
لانه تسهيل بطريق العلم والمخابرة ان يزرع على النصف او الثلث او
نحوه والاكار الخبير والمخابرة المواكرة وذلك لتسهيل الزراعة واصل
الباب السهولة واجل بسكون اللام حرف جواب مثل نعم فيكون تصديقا

فاخبار بالشيء بمعنى الاعلام بخبار

للمخبر واعلاما للمستخبر ووعدا للطالب فيقع بعد نحو قام زيد ونحو اقام
زيد ونحو اضرب زيدا قال الا اخفش الا انه احسن من نعم في التصديق
ونعم احسن منه في الاستفهام فاذا قال انت سوف تذهب قلت
اجل وكان احسن من نعم واذا قال اتذهب قلت نعم وكان احسن
من اجل وههنا تصديق لهم انت بوصفها خبير ووعد لهم ولا بعد في
الجمع بين المعنيين المتناسبين خصوصا في الاشعار فانه يرتاح لطفا
على ما اوضحناه في رسالة معمولة في صحة الجمع بين معنيي المشترك في استعمال
واحد ثم انه قابل في الجواب قولهم بوصفها بقوله باوصافها وقوله
خبير بقوله علم وزاد عليه قوله عندي الدال على التثبت وقدمه للدلالة
على الاختصاص ولا يخفى ما في هذا كله من لطف المبالغة المناسبة للمقام

صفا، ولا ماء ولطف ولا هواء ونور ولا نار وروح ولا جسم

لان المواضع كلها المشابهة للبيس وخبرها محذوف يقول انها صفا، ما،
ولا ماء معها ولطف هواء ولا هواء معها ونور نار ولا نار معها وروح
جسم ولا جسم معها يعني انها صفا، مشكل ولطف مجسد ونور مصور و
روح مجرد والمراد بيان انها لاحظ لها من الكثافة اصلا ومن قال
ان المراد ان ثمة صفا، وليس ههنا ماء فلا يكون ذلك الصفا، صفا الماء
وهي لطف وليس ههنا هواء فلا يكون ذلك اللطف لطف الهواء و

كذلك

وكذلك هي نور وليس ههنا نار فلا يكون ذلك النور نور النار وهي روح
وليس ههنا جسم فلا يكون روحا متعلقا بالجسم فقد اخل بحق الكلام
فان كونه صفا، غير صفا، الماء من حيث انه لا يدل على مجرد ذلك الصفا،
عن المحل الموصوف به لا يفيد ما افاده كونه صفا، ماء مجردا عن الماء من
المبالغة في الخلو عن شائبة وكذا الحال في نظايرها محاسن تبدي
الواصفين لوصفها فيحسن فيها منهم النشر والنظم محاسن خبر مبتدا
محذوف اي هي محاسن وهذا اولى من تقدير لها محاسن والمحاسن
جمع حسن على غير القياس والحسن ضد القبيح والهداية الدلالة بلطف
وقد مر بيان وجوه تعديتها قال الراغب الهداية الدلالة بلطف
ومنه الهدية وخص لكان دلالة بفعلت نحو هديته الطريق وكان
من الاعطاء بافعلت نحو اهديت الهدية واما نحو قوله تعالى فاهدوهم
الى صراط الجحيم فعلى التهكم والتاء في فيحسن تانيثية وضمير التانيث
في الموصفين للمدامة وضمير الجمع للواصفين وقيل اول ضميري التانيث
للمحاسن ولا حسن فيه كما لا يخفى على من يحسن التامل والنشر والنظم
صنفان معروفان من الكلام قال الراغب لتاليف الكلام خمس مراتب
الاولى ضم حروف التهجي بعضها لبعض حتى يتركب منها الجمل المفيدة
وهي النوع الذي يتداوله الناس جميعا في مخاطباتهم وقضاء حوايجهم

مراتب تاليف الكلام خمس

ويقال له المنثور من كلامهم والثالثة ان يضم بعض ذلك الى بعض ضما له
مباد ومقاطع ومداخل ومخارج ويقال له المنظوم والرابعة ان يجعل
في اواخر الكلام مع ذلك تسجيع ويقال له المسجع والخامسة ان يجعل
له مع ذلك وزن مخصوص ويقال له الشعر ويطرب من لم يدرها عند
ذكرها كمشتاق نعم كلما ذكرت نعم قوله ويطرب عطف على ما عطف
عليه قوله ويكرم ونظايره وقوله يقولون وما يتعلق به جملة معترضة
بين المعطوفين والاعتراض على ما ذكره الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف
هو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر
لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى رفع الابهام هكذا ينبغي ان يلاحظ
هذا المقام ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الافهام من خرافات الاوهام
والطرب خفة تصيب الانسان من شدة حزن او سرور وغلب استعماله
في الثاني وهو المراد ههنا والدراية العلم والضمير للمدامة والشوق
والاشتياق نزاع النفس الى الشيء ونعم بالضم اسم امراة كذا قيل وعزي
الى الصحاح ولم اجده فيه وعندي انه نعم بالفتح وهو الابل خاصة
بخلاف الانعام فانها لانواع المواشي ثم انه قد يذكر ويؤنث هذا كله
مذكور في درة الغواص للحريري وقالوا شربت الاثم كلا وانما
شربت التي في تركها عندي الاثم اي قال لي الغافلون عن حقيقة

الحال

على الخمر

الحال شربت الخمر وارتكبت الاثم اي الذنب فان الاثم يطلق باعتبار
كونها سببا له قال الشاعر شربت الاثم حتى ضل عقلي اي الخمر التي في
تركها اي ترك شربها الاثم وفي اضافة الترك الى نفسها في مقام الاضافة
الى شربها اشارة الى انها ليست الا للشرب وعندي اي في معتقدي و
مذهبي من قولهم هذا عند ابي حنيفة رح هنيئا لاهل الدير كم سكروا بها
وما شربوا منها ولكنهم هموا هنيئا من هنؤ الطعام او الشراب يهنؤ
هنأ وهناءة وهو هنيء ومنه يهنئ المشتهر في اللسان التركي في اللحم
المطبوخ قال الجوهري وكل امر ياتيك من غير تعب فهو هنيء صفة مصدر
محذوف اي ليشرب اهل الدير شربا هنيئا لهم والدير معبد النصارى وكم
خبرية حذف مميزها اي كم مرة سكروا بتلك المدامة والحال انهم ما شربوا
منها ولكنهم قصدوه قصدا كاملا وقد مر فيما سبق ان الهم فوق الارادة
دون العزم ومن لم يفرق بينهما لم يصب وعندي منها نشوة قبل نشاتي
معي ابدا تبقى وان بلي العظم يعني ان السكر من تلك المدامة حاصل
قبل تعلقي بالبدن والناشي الحدث جاوز حد الصغر فالمراد من النشاة
حدوث البدن ويرشد اليه المقابلة ببلي العظم فمن وهم ان معناه
قبل وجودي فقد وهم يقال بلي الثوب يبلى بلى بكسر الباء فان فتحتها مددت
قال العجاج والمرء تبليه بلاء السربال كر الليالي واختلاف الاحوال والابد

الدوام

عليك بها صرفا وان شئت مزجها فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم

عليك بها اى خذ بتلك المدامة ومن قال فى شرحه بالفارسية مرا تو باو
فكانه لم يتامل فى اداة التعدية فى قوله بها وصرفا حال اى غير مخلوط يقال
شراب صرف اى بحت غير ممزوج وان شئت مزجها اى ان اردت ان تخلط
تلك المدامة بالماء فاخلطها بماء اسنان الحبيب فان العدل عنه ظلم ليس الا
عدى بعن يقال عدل عن الطريق عدلا وعدولا اذا جاز عنه لا بمعنى القسط
فانه يتعدى بعلى والظلم بالفتح ماء الاسنان تراها من شدة الصفاء
كان الماء يجرى فيها كذا قال ابن السكيت فى اصلاح المنطق والظلم الثانى
بالضم مقابل العدل بمعنى القسط وهو وضع الشئ فى غير موضعه وزيادة
هو للحصر ودونكها فى الحان واستجلها به على نغم الالحان فهى بها غنم
اى خذ تلك المدامة يقال فى الاغراء بالشئ دونكه قال تميم للحجاج اقبرنا
صالحا وكان قد صلبه فقال دونكموه وقد مر تفسير الحان واستجلها
اى اخرجها عن ظرفها به اى فى الحان والاستجلاء فى الاصل طلب الظهور
والجلاء واستجلاؤها يكون باخراجها عن ظرفها وهو كناية عن تناولها
وشربها وعلى وضع مكان الباء لافادة التمكن كقولهم رميت على القوس
وجئت على حال حسنة ذكره القاضى فى قوله تعالى حقيق على ان لا اقول
على الله الا الحق وحمله فى امثال هذا المقام على معنى مع من قصر البلوغ فى

صناعة البلاغة

فى صناعة البلاغة والنغم جمع نغمة وهى الصوت الحسن فى القراءة و
الانشاد والالحان جمع اللحن وهو الترنم قال فى المغرب لحن فى قراءته
تلحينا طرب فيها وترنم ماخوذ من الحان الاغانى والفاء فى فهى للتعليل
والضمير فيه للمدامة وفى بها للنغم لا للالحان كما توهم لان الاصل رجوع الضمير
الى المضاف فلا يعدل عنه سدادا لمعنى والباء بمعنى مع والغنم بالضم الغنيمة
فما سكنت والهم يوما بموضع كذلك ولم يسكن مع النغم الغم الفاء
للتعليل والمعلل ما فهم من البيت السابق من الحث على ملازمة الحان
وسماع الالحان وما نافية وسكنت من السكون بمعنى ترك الحركة لا من
السكن بمعنى اتخاذ المسكن ولذا ذكر متعلقه بالباء بمعنى فى ولا خفاء فى
ان نفى الاول ابلغ من نفى الثانى ومن ذكر كلا المعنيين ولم يعين واحدا
منهما فكانه جوز المعنى ايضا وذكر الجوهرى ان الهم الحزن وبينهما فرق
دقيق وهو ان الحزن يقبض النفس بغلظ الهم ومنه الحزن وهو ما غلظ
من الارض وقال صاحب الكشاف فى سورة حم السجدة الخوف غم يلحق
لتوقع المكروه والحزن غم لوقوع من فوات نافع او حصول ضار والهم
منصوب على انه مفعول معه وقد نبه فى المصراع الثانى على ان الواو بمعنى
مع ومن لم يتنبه لذلك رجح رفعه عطفا على الضمير المستكن فى سكنت
مع ان ذلك العطف بلا فصل لا يجوز فى فصيح الكلام نص على ذلك فى شروح

الكشاف

مطلب الفرق بين الهم والحزن والخوف

الخوف على المتوقع والحزن على الواقع
قاضى فى تفسير سورة البقرة

واليوم حقيقة في النهار ويطلق مجازا على جزء من الزمان لا يعتبر ممتدا
في العرف وهو الآن سواء كان من النهار او من الليل كما في قوله تعالى
ومن يولهم يومئذ دبره فان التولي من الزحف حرام ليلا كان او نهارا
والمراد ههنا المعنى المجازي والنغم قد مر تفسيرها في البيت السابق
وفي سكرة منها ولو عمر ساعة ترى الدهر عبدا طائعا ولك الحكم كلمة في
بمعنى اللام التعليلية كما في قوله تعالى فذلكن الذي لمتنني فيه وفي قوله عليه السلام
ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها والسكرة مرة من السكر والضمير في منها
للمدامة والعمر مدة الحيوة قليلة كانت او كثيرة قال الراغب العمر اسم لمدة
عمارة البدن بالحيوة فاضافتها الى الساعة للتقدير والتقليل ومن وهم
ان العمر هو العيش زمانا طويلا وان المراد من عمر ساعة مدتها فقد وهم
وترى بمعنى تظن والدهر قد مر معناه والعبد معروف والطائع المنقاد
يقال طاع له يطوع ويطاع طوعا وطواعية اذا انقاد والواو في ولك
حالية اي والحال انك انت الحاكم عليه المنفرد في حكومته دل على ذلك تقديم
الجار والمجرور كما في قوله تعالى له الملك وله الحمد والحكم مصدر قولك حكم
بينهم اي قضى فلا عيش في الدنيا لمن عاش صاحيا ومن لم يمت
سكرا بها فاته الحزم الفاء تفريعية اي لما كان الامر على ما قررناه وبيناه
فيما سبق لا عيش اي لا تمتع من الحيوة في الدنيا لمن عاش اي تمتع من

الحيوة

مطلب الدنيا

من الحيوة صاحيا وهو ضد السكران والدنيا اسم لهذه الدار
سميت بها لدنوها فان اصلها الدنوا بالواو بدلالة قولهم دنوت الشيء
ادنو دنوا فقلبت الواو ياء ولم تقلب مثل ذلك في القصوى لانه
ذهب بالدنيا مذهب الاسم في قولهم الدنيا والآخرة وان كان
اصلها صفة فخففت لان الاسم احق بالتخفيف قوله ومن لم يمت
سكرا اي سكرانا وذكر المصدر في مقام الفاعل للمبالغة كما في رجل عدل
بها اي بتلك المدامة ونصب صاحيا وسكرا على الحالية ومن وهم ان
نصب الثاني على انه مفعول له لقوله لم يمت فقد وهم فاته الحزم اي ضيع
الحزم وهو كمال التيقظ لعواقب الامور والضمير لمن والموت والفوت معروفان
على نفسه فليبك من ضاع عمره وليس له فيها نصيب ولا سهم
البكاء يمد ويقصر اذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء
واذا قصرت اردت الدموع وخروجها قال الشاعر بكت عيني وحق
لها بكاها ولا يغني البكاء ولا العويل ومن وهم ان كليهما
بمعنى واحد فقد وهم ثم ان بكيته وبكيت عليه بمعنى قال الشاعر
الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر
وضاع بمعنى هلك يقال ضاع الشيء يضيع ضيعة وضياعا بالفتح
اي هلك والعمر قد مر بيان معناه والمراد من ضيعان العمر نفاده

وانقضاؤه قوله وليس له جملة حالية والضمير فيه وفي عمره لمن
وفي فيها للمدامة والنصيب والسهم الحظ من الشيء وكانه اراد بالاول
المعين وبالثاني المبهم فافهم تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل الاحكام على وجه الاحكام مشتملة على الحكم والفوائد
وبين لنا الحلال والحرام بالنصوص المنتظمة باحسن الانتظام وهي في كلام
الملك العلام كالفصوص الفرائد والصلوة والسلام على سيد الانام وسند الكرام
وعلى آله العظام وصحبه الاعلام ما تعاقب الليالي والايام وبعد فهذه
رسالة مرقومة لبيان ما يتعلق بالخمر من الاحكام الواردة على سبيل التدريج
وما في الآيات البينات النازلة فيها من وجوه الرواية والاسناد وطرق الدراية
والتخريج موسومة بتعليم الامر في تحريم الخمر مقسومة الى مقدمة واربعة مطالب
وخاتمة اما المقدمة ففي بيان الباعث الحادث لاملاء هذه الرسالة
والحامل العامل في انشاء هذه المقالة واما المطلب الاول ففي الآيات
النازلة في الخمر وبيان ترتيبها في النزول واسبابه ووجه ترتيبها في النظم
المخالف لذلك الترتيب واما المطلب الثاني ففي بيان معاني مفردات الالفاظ
الواقعة فيها لغوية كانت او غير لغوية واما المطلب الثالث ففي بيان
وجوه الاعراب الظاهرة فيها على نهج الصواب والمختار عند الاصحاب

واما المطلب

واما المطلب الرابع ففي بيان ما فيها من لطايف اسرار البلاغة ودقايق
نكات البراعة من المعاني والبيان واما الخاتمة ففي المسائل الفقهية المتعلقة
بهذا المقام وما في ضمنها من فرايد الفوائد المقبولة المنقولة بموجب ما قد قيل
الكلام يجر الكلام فنقول ومن الله عز وجل العصمة عن الزلل المقدمة
اعلم ان السبب لتسويد هذه الرسالة وتنضيد ما فيها من المقالة
ما خطر بالخاطر الخطير لبعض الامراء الكرام من الوزراء العظام عند
التامل في قوله تعالى انما الخمر والميسر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
الآية من الاشكال الذي اورده الامام في تفسيره حيث قال فان قيل
الآية صريحة في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني
كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح
في صحة هذا التعليل ووجه الاشكال على عبارة القاضي البيضاوي حيث
قال في تفسيره ثم قرر ذلك بان بين ما فيها من المفاسد الدنيوية و
الدينية المقتضية للتحريم اظهر كما لا يخفى على من تامل وتدبر ولا يذهب عليك
ان مبنى الاشكال على ثلث مقدمات احديها ان علة تحريم الخمر كونه رجسا
من عمل الشيطان وثانيها ان تلك العلة متحققة قبل تحريمها وثالثها
ان تخلف الحكم عن العلة يقدح في صحة التعليل بها فطريق حله بمنع احدى
المقدمات المذكورة وقد اختار الامام منع المقدمة الثالثة حيث قال

في الجواب عما ذكر قلنا هذا احد الدلائل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة
لا يقدح في كونها علة انتهى كلامه ومبناه على جواز التعليل بالعلة القاصرة
وقد قال به الشافعي وهو خلاف مذهبنا فان قلت ليس الخلاف فيما
اذا كان العلة مستنبطة اما اذا كانت منصوصة فيجوز التعليل بها اتفاقا
قلت نعم والعلة ههنا غير منصوصة على ما ستقف عليه والامام لم يصب
في زعمه انها منصوصة فالصواب في الجواب عندنا منع احدى المقدمتين
الاخريين فان كلا منهما في موضع المنع اما الاولى فلان ترتيب الحكم على الوصف
لا يقتضي علية له فانه قد يذكر عقيب الشرط باداة الترتيب كما في قوله عليه السلام
لمعاذ حين ارسله الى اليمن ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله
فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليكم خمس صلوات
في كل يوم وليلة وقد تقرر في موضعه ان الايمان شرط لوجوب الصلوات
الخمس لا سبب له فان سببه الاوقات المخصوصة وقد دل قوله عليه السلام
حرمت الخمر لعينها على ان حرمتها غير معللة بالاوصاف المذكورة والحديث
مذكور في ركن القياس من التوضيح واما الثانية فلانه يجوز ان يكون المراد
من الرجس والنجاسة الحكمية غير متحققة في الخمر قبل التحريم المطلب الاول
الآيات النازلة في الخمر اربع اولها قوله تعالى ومن ثمرات النخيل و
الاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لآية لقوم يعقلون

قال صاحب

قال صاحب التيسير بعد تفسيره السكر بخمر التمر وكان هذا قبل قرار
تحريم الخمر وهو اول الآيات نزولا فيها ولما ميز السكر عن الرزق الحسن
قال اكثر الصحابة رضي الله عنهم لو كان فيها خير لم تميز عن الرزق الحسن
وامتنعوا عن شربها ثم نزل سائر الآيات فيها على الترتيب الذي بيناه
في سورة البقرة الى ههنا كلامه وليس لهذه الآية سبب النزول من جهة
العباد وانما انزل تعدادا للنعم العظام في سياق الامتنان بها على ما دل
عليه سباق الكلام ولحاقه ووجه انتظامها بما قبلها اعني قوله تعالى ان لكم في الانعام
لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين
هو ان كليهما مرتبطان لما في سياقهما من قوله تعالى والله انزل من السماء
ماء فاحيى به الارض بعد موتها من حيث ان ما ذكر فيهما من آثار احياء الارض
بالماء النازل من السماء ووجه الترتيب بينهما هو ان يكون ما ذكر في الاول
من النعمة حاصلة بلا عسر ولا كلفة وواصلة الى العباد على وجه اليسر
والسهولة بخلاف ما ذكر في الثاني فانه محتاج الى تعمل شاق وتحمل المشاق
ولتنبيه على هذا الفرق قال في الاول نسقيكم اي اتى بالفعل المضاف الى
نفسه وفي الثاني تتخذون اي اتى بالفعل المضاف اليهم وثانيها
قوله تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما
اكبر من نفعهما قال صاحب الكشاف نزلت في الخمر اربع آيات نزلت بمكة

ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون
يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يارسول الله
أفتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل ومسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير
ومنافع للناس فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف
ناسا منهم فشربوا وسكروا فامّ بعضهم فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد
ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها
ثم دعا عتبان بن مالك قوما فيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا
وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير
فشجه موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه
اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم
منتهون فقال عمر انتهينا ياربّ الا هنا كلامه ولقد اصاب في قوله وكان
المسلمون يشربونها وهي لهم حلال واما القاضي البيضاوي فلم يصب في التعبير عنه
بقوله فاخذ المسلمون يشربونها لان المفهوم منه انهم كانوا يمتنعون
عن شربها قبل نزول تلك الآية بقي هنا شيء وهو ان في سبب النزول
المذكور قصورا لعدم اشتماله السؤال عن الميسر والنص ناطق بالسؤال عنه
ايضا ويمكن ان يقال انهم لما سألوا عن الخمر وعللوا سؤالهم عنها بالامرين
المذكورين وكان ثانيهما اقوى تاثيرا في امر الميسر لانه اسلب للمال

من الخمر

من الخمر فلعلهم سألوا عنه ايضا ولهذا قيل يسألونك عن الخمر والميسر
مع ان سؤالهم عبارة عن الخمر فقط ووجه انتظام الآية المذكورة بما قبلها
من قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام الآية هو انه لما قال فيها والفتنة
اشد من القتل وكان الخمر مئنة الفتنة ومظنة القتل فسبان يذكر
السؤال عنها عقيب السؤال المذكور هذا ما عندي وفي التيسير انتظامها بما قبلها
انه قدم الجهاد ولا يقوم ذلك الا بالمال وتظاهر القوم في الخمر والميسر
ذهاب المال ووقوع التنافر وزوال التظاهر فبين ضررهما ليمتنعوا عنهما
فتحصل الآية القوة على الجهاد فعقيب الاختبار ثم الاختيار وثالثها
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى (في سورة النساء) حتى تعلموا
ما تقولون اما سبب نزولها فقد مر وتفصيله ان عبد الرحمن بن عوف
صنع طعاما فدعا اليه ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وسعد بن ابي وقاص
واكلوا وسقاهم خمرا وذلك قبل تحريمها فحضرت صلوة المغرب فامّهم
عبد الرحمن في رواية فامّهم علي في رواية فامّهم رجل من خيارهم
فقرأ قل يا ايها الكافرون فطرح الآيات فنزلت هذه الآية وقال صاحب
التيسير وكان هذه الحادثة في وقت لم يكن شرب الخمر فيه امرا وقات الصلوة
حراما وليس الامر كما قال بل كانت تلك الحادثة في وقت لم يكن شربها
حراما في الاوقات كلها فحرمت بنزول هذه الآية الثانية من سورة البقرة

وعن الشعبي ومحمد بن كعب القرظي ومقاتل بن حيان اول ما نزل في الخمر قوله
تعالى ومن ثمرات النخيل الآية فعقل كبراء الصحابة انه لو كان فيها خيرا لم يميز
عن الرزق الحسن فتركوها ثم نزل قوله تعالى قل فيهما اثم كبير بمسئلة خمرة
ومعاذ فذمهما ولم يحرمهما فامتنع كثير منهم عن ذلك وبعضهم كانوا يشربونها
فصنع عبد الرحمن بن عوف طعاما لجماعة من المهاجرين والانصار الى
آخر القصة فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
حتى تعلموا ما تقولون وهذه الآية اشد من الاولى لان الله تعالى حرم
السكر عند مواقيت الصلوة فقال عمر رضي الله عنه ان الله عز وجل يقارب
في النهي عن شرب الخمر وما اراه الا سيحرمها فكانوا يشربونها في غير
مواقيت الصلوة بقي هنا شيء وهو ان قوله فعقل كبراء الصحابة انه لو كان
فيها خيرا الخ يأبى عن صحة ما ذكره في تفسير سورة البقرة من ان ابا بكر و
عمر وعثمان وعليا وسعد بن ابي وقاص حضروا دعوة عبد الرحمن بن
عوف وانه سقاهم خمرا وذلك ظاهر واما وجه انتظام الآية المذكورة
بما قبلها من قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا الآية فيظهر
عند التأمل فيما ذكر في سبب النزول المذكور من قراءة قل يا ايها الكافرون
بطرح اللاآت وما بين الآيتين المذكورتين من تتمات الآية السابقة
واما ما ذكر في التيسير من ان ذلك لان الصلوة راس العبادات

بعد الايمان

بعد الايمان فلا يخ عن بعد كما لا يخفى ورابعها قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل
انتم منتهون الآية وقد مر بيان السبب لنزولها وفي التيسير وروي
ان عمر قال اللهم بين لنا بيانا شافيا فنزلت الآية التي في سورة البقرة
يسألونك عن الخمر والميسر فدعي عمر رضي الله عنه فقرئت عليه فقال اللهم بين
لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التي في سورة النساء لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى فكان منادي النبي عليه السلام ينادي اذا اقيمت
الصلوة ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في
الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التي في سورة المائدة انما الخمر والميسر الى قوله
فهل انتم منتهون فقال عمر قد انتهينا يا رب وفي تفسير الامام القرطبي
لما علم عمر رضي الله عنه ان قوله فهل انتم منتهون وعيد شديد على معنى انتهوا
قال انتهينا انتهينا وامر النبي عليه السلام مناديه ان ينادي في سكك
المدينة الا ان الخمر قد حرمت فكسرت الدنان واريقت الخمر حتى جرت
في سكك المدينة اعلم ان ما ذكرنا من ان النازل في الخمر اربع آيات
ومن الترتيب في نزولها على وفق المذكور في عامة التفاسير وطبق

المشهور فيما بينهم

واما الامام القرطبي فقد ذكر في تفسيره ما يخالف هذا حيث قال وهن
الآية يعني قوله تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر الآية اول ما نزل في امر الخمر
ثم بعده لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ثم قوله انما يريد الشيطان
ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء الى قوله فهل انتم منتهون ثم قوله
انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه على ما يأتي في المائدة واراد به قوله وروي ان القبيلتين
من الانصار شربوا وانتشوا فعبث بعضهم ببعض فلما صحوا رأى بعضهم
في وجه بعض آثار ما فعلوا وكانوا اخوة ليس في قلوبهم فجعل الرجل
يقول لو كان اخي بي رحيما ما فعل هذا فحدثت بينهم الضغائن فانزل
الله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء الآية

الثمرة المطلب الثاني الثمرة اصلها الزيادة والنماء يقال ثمر الله ماله
اي زاده وكثره والفاكهة تسمى ثمرة لهذا وكذا ثمرة كل عين وعمل
حصل منه وزاد عليه ويجمع الثمرة ثمرا بحذف الهاء التي هي للتوحيد
ثم ثمارا كالبلدة تجمع بلادا ثم الثمار يجمع على الثمر كالحمار على الحمر وهن

النخيل جموع تكسير وجمع السلامة هو الثمرات النخيل النخل اسم للجنس معروف
من الاشجار المثمرة والنخيل اسم جمع له ذكره الامام المطرزي في المغرب
والجوهري لم يصب في عدم الفرق بينهما ولكون النخيل اسم جمع ناسب

ذكره مع الاعناب

الاعناب ذكره مع الاعناب وهي جمع عنبة قال الجوهري الحبة من العنب عنبة
وهو نادر ثم قال الجوهري فان اردت جمعه في ادنى العدد جمعته
بالتاء فقلت عنبات وفي الكثير عنب واعناب والاخذ التناول والاتخاذ

الاخذ وفروعه افتعال منه الا انه ادغم بعد نقلين الهمزة وابدل التاء تاء ثم لما كثر استعماله
على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل قالوا
تخذ يتخذ وهذا الفعل اعني اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقوله اتخذ وليا
والى مفعولين كقولك اتخذ فلانا وليا قال الله تعالى واتخذ الله ابراهيم
خليلا والسكر بفتحتين عصير الرطب اذا اشتد وهو في الاصل مصدر سكر

السكر من الشراب سكرا وسكرا وهو سكران وهي سكرى كلاهما بغير تنوين
وبه سكرة شديدة ومنها سكرات الموت شدائده كذا في المغرب وفي
الصحاح والسكر نبيذ التمر وفي التنزيل تتخذون منه سكرا وفيه نظر
قال ابن عباس وسعيد بن جبير وابراهيم والشعبي والحسن وقتادة السكر
ما حرم من الشراب وبه اخذ صاحب الكشاف حيث قال والسكر الخمر سميت
بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا وتبعه القاضي
البيضاوي وهو الوجه اذ لا حاجة لتخصيص خمر التمر بالذكر واخراج خمر العنب
عن حيز الاعتبار كما لا يخفى على ذوي الاختبار وقيل السكر الطعم قال جعلت
اعراض الكرام سكرا اي تغلب باعراضهم وقيل ما يسد الجوع من السكر

الترزق

بمعنى السدد والرزق ما ينتفع به نفق عليه الجوهري ولا يلزم ان يكون
ماكولا كما زعمه الفاضل التفتازاني حيث قال في شرح للعقايد الترزق
اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله وقال الفاضل البيضاوي الرزق
في اللغة الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصه
بتخصيص الشئ بالحيوان وتمكينه من الانتفاع والحسن ضد القبح الذي
يكره به العقل السليم ويستقذر الطبع المستقيم هذا هو المراد هنا
لا الحسن الشرعي حتى يلزم ان يكون السكر قبيحا شرعيا بحكم الوفاق بينهما
فيباح اباحته بنا، على ان الاباحة لا تجامع القبح الشرعي وفيه بحث تقف
عليه في المطلب الرابع والسؤال الاستفسار ويكون بمعنى الالتماس
فيتعدى لا مفعوليه بنفسه يقال سألته الترغيف وعلى الاول تعدى
لا الاول من مفعوليه بنفسه والثاني بعن قال الله تعالى ويسألونك
عن ذوي القربى وقد اخطأ، الشريف الفاضل في عكسه حيث قال في
شرحه للفرايض انما سميت منبرية لانها سئلت عن علي رضي الله عنه على منبر الكوفة
وصوابه لان عليا سئل عنها الخ واما السؤال في قوله تعالى سأل سائل
بعذاب واقع فالمراد منه معنى الدعاء على طريقة الاستعارة او حمل النظير
على النظير في التعدية لا على طريق التضمين كما زعمه صاحب الكشاف حيث
قال ضمن سأل معنى دعا فعدى تعديته كانه قيل دعا داع بعذاب

الحسن

السؤال

من قولك

التضمين

من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه لان اعتبار معنى الطلب يغني
عن اعتبار المعنى الاصلي للسؤال فلا حاجة الى الجمع بينهما بلا وجه له وفائدة
انما هي الجمع بين المعنيين نص عليه القائل المذكور حيث قال في تفسير سورة
الكهف الغرض فيه يعني في التضمين اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من
اعطاء معنى فقط انتهى واذا لا وجه للجمع بين المعنيين لا وجه للتضمين والخمر

الخمر

هي الشراب المعروف وهي مؤنثة في اللغة الفصيحة المشهورة وقال ابو حاتم
السجستاني في كتابه المذكر والمؤنث ان قوما من الفصحاء يذكرونها
وذكرها ايضا ابن قتيبة في اول الكتاب فيما جاء فيه لغتان التذكير والتانيث
وقال الامام الواحدي الخمر عند اهل اللغة سميت خمرا لسترها العقل وقال
الليث اخمار الخمر ادراكها وغليانها وقال ابن الانباري سميت خمرا لانها
تخامر العقل اي تخالطه وفي الكشاف وسميت خمرا لتغطيتها العقل والتمييز
كما سميت سكرا لانها تسكرهما اي تجبرهما وكانها سميت بالمصدر
من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة وفي تفسير القرطبي قال عمر في خطبته
على منبر رسول الله عليه السلام اما بعد ايها الناس فانه نزل تحريم الخمر
وهي من خمسة من العنب والعسل والتمر والحنطة والشعير انتهى فمن

من الفاضل

خصها بالاثنين كالفاضل البيضاوي حيث قال سميت بها عصير العنب والتمر
اذا غلا واشتد لم يصب تم ان العصير للرطب لا للتمر فان المتخذ منه النبيذ

المیسر

دون العصیر ومن ههنا اتضح وجه رجحان عبارة اعصر علی اتخذ فی قوله تعالی انی اراني اعصر خمرا وهو الاشارة لان المراد خمر العنب والمیسر القمار مصدر من یسر کالموعد والمرجع من فعلها یقال یسرته ای قمرته واشتقاقه من الیسر لانه اخذ مال بیسر وسهولة من غیر کد ولا تعب او من الیسار لانه سلب یساره کذا فی الکشاف وقال الازهری المیسر الجزور الذی کانوا یتقامرون علیه سمی میسرا لانه یجزأ اجزاء فکانه موضع التجزئة وکل شیء جزأته فقد یسرته والیاسر الجازر لانه یجزئ لحم الجزور

صفة المیسر

والمیسر بهذا المعنی انسب بالجزر وصفته علی ما ذکر فی الکشاف انها کانت لهم عشرة اقداح وتسمی الازلام والاقلام والفذ والتوام والرقیب والحلس والنافس والمسبل والمعلی والمنیح والسفیح والوغد لکل واحد منها نصیب معلوم من جزور یجزونها ویجزئونها ثمانیة وعشرین اجزاء الا الثلثة وهی المنیح والسفیح والوغد وقد افصح عن هذا قوله لی فی الدنیا سهام لیس فیهن ربیح واسامیهن وغد وسفیح ومنیح للفذ سهم وللتوام سهمان وللرقیب ثلثة والحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلی سبعة یجعلونها فی الربابة وهی خریطة ویضعونها علی یدی عدل ثم یجلجلها ویدخل یده فیخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له من ذوات الانصباء اخذ النصیب المرسوم بذلک

القدح

القدح ومن خرج له قدح مما لا نصیب له لم یاخذ شیئا وغرم ثمن الجزور کله وکانوا یدفعون تلک الانصباء الی الفقراء ولا یاکلون منها ویفتخرون بذلک ویذمون من لم یدخل فیه ویسمونه البرم قال الامام المطرزی فی شرح المقامات

البرم

للحریری البرم البخیل اللئیم وهو فی الاصل الذی لا یدخل مع القوم فی المیسر ولا یحمل الغرم یقال فلان برم ما فیه من کرم والاثم فسره الجوهری فی الصحاح

الاثم

بالذنب ولم یعسب نظهور الفرق بینهما من حیث ان الذنب مطلق الجرم عمدا کان او سهوا بخلاف الاثم فانه ما یستحق فاعله العقاب فیختص بما کان عمدا قال بعض المفسرین فی قوله تعالی ومن یکسب خطیئة او اثما المراد من یعمل معصیة خطأ او اثما وهو ما لا یحل من المعصیة وفرق بین الخطیئة والاثم ان الخطیئة قد تکون عمدا والاثم لا یکون الا عمدا والکبیر من کبر بضم الباء

الکبیر والاکبر

قال الامام المطرزی فی المغرب کبر فی المقدار من باب قرب وکبر فی السن من باب لبس کبرا وهو کبیر وکبر الشیء وکبره معظمه وقولهم الولد للکبیر ای لاکبر اولاد المعتق والمراد اقربهم نسبا لا اکبرهم سنا وکبریاء الله تعالی عظمته والله اکبر من کل شیء وتفسیرهم ایاه بالکبیر ضعیف والنفع ضد الضر یقال نفعه بکذا وانتفع به والاسم المنفعة والمنافع جمعها والناس اسم جمع ولذلک یستعمل فی مقابلة الجنة وهی جماعة من الجن قال الله تعالی من الجنة والناس واسم الجنس الانس ولذلک یستعمل فی مقابلة الجن

النفع

الناس

قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن واصله اناس فحذفت
الهمزة حذفها في لوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يجمع بينهما
الا شاذا قال صاحب الكشاف في تفسير سورة الاعراف والاناس
اسم جمع غير تكسير نحو رخال وثناء وتؤام واخوات لها قال الفاضل
التفتازاني في شرحه بدليل عود الضمير المفرد اليه وتصغيره على لفظه ولان
فعالا بالضم ليس من صيغ الجمع وما يقال في كتب اللغة ان رخالا بالضم جمع رخل
بكسر الخاء وهي الانثى من ولد الضأن فمبني على انهم يعنون بالجمع ما يعم
اسم الجمع كما يقولون ان ركبا جمع راكب والايمان في اللغة عبارة عن
التصديق مأخوذ من الامن كان المصدق امن المصدق من التكذيب
والمخالفة وتعديته بالباء اما لتضمنه معنى الاعتراف واما بحمله على نقيضه
وهو الكفر وهو يتعدى بالباء ومن قصر وجهها على الاول فقد قصر واما
في الشرع ففيه تفصيل يطلب من الكتب الكلامية والقرب معناه اللغوي
معروف والمراد من قوله لا تقربوا الصلوة النهي عنها كناية للمبالغة و
ستقف على نكتها اللطيفة باذن الله تعالى والصلوة فعلة من صلى
كالزكوة من زكى وكتبتها بالواو على لفظ المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين
لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده قيل للداعي مصل تشبيها في
تخشعه بالراكع والساجد والسكارى جمع السكران كالكسالى

الايمان

القرب

الصلوة

السكارى

جمع الكسلان

130

جمع الكسلان والسكر من باب علم وهو انسداد طريق المعرفة من الشرب
وغيره من سكر الماء وهو سد مجراه من باب دخل ومنه قوله تعالى انما
سكرت ابصارنا اي سدت ومنعت النظر وسكرات الموت اخذت
منه وقرئ سكارى بالفتح وسكرى على انه جمع كهلكى او مفرد بمعنى وانتم
قوم سكرى وسكرى كحبلى على انه صفة جماعة والعلم مقابل الجهل ينتظم
التصديق والتصور بسيطا كان المتصور او مركبا والقول يرادف
الكلام واللفظ من حيث اصل اللغة ويطلق على كل حرف من حروف المعجم
كان او من حروف المعاني وعلى اكثر منه مفيدا كان او لا لكن القول اشتهر
في المفيد بخلاف اللفظ والكلام واشتهر الكلام لغة في المركب من حرفين
فصاعدا واللفظ خاص بما يخرج من الفم من القول فلا يقال لفظ الله كما
يقال كلام الله وقوله كذا في شرح الرضي والانصاب جمع نصب بسكون الصاد
قال العلامة الزمخشري في الاساس وكانوا يعبدون الانصاب وهي
حجارة تنصب تصب عليها دماء الذبائح وتعبد الواحد نصب ومن ههنا
تبين ان القاضي لم يصب في قوله وهي احجار كانت منصوبة حول البيت
يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام حيث غفل ان
من فسره بالاصنام نظر الى ان تلك الاحجار كانت فيها جهة المعبودية
ايضا ثم انه بعد ما فسرها بما ذكر في تفسير قوله تعالى وما ذبح على النصب

العلم

القول

الانصاب

رد للقاضي

اقتصر هنا على قوله اى الاصنام التى نصبت للعبادة ولا يخفى ما فيه من
القصور والازلام القداح المعلمة واحدها زُلم وزَلم بضم الزاء وفتحها
قال الحسن كانوا اذا ارادوا امرًا او سفرًا يعمدون الى قداح ثلثة على واحد
منها مكتوب امرنى ربى وعلى الآخر نهانى ربى والثالث غفل لا شئ عليه
فيجيلونها فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهى كفوا عنه وان
خرج الغفل اجالوها ثانيا وقال صاحب الغريبين هى قداح كانت زلمت
اى سويت واخذ من حروفها والرجس بالكسر القذر وبالفتح الصوت
الشديد وهو اى الرجس بالكسر والنجس متقاربان لكن الثانى اكثر ما يقال
فى المستقذر طبعًا والاول اكثر ما يقال فى المستقذر عقلا وشرعًا والعمل
اخص من الفعل لان الصدور عن قصد وروية معتبر فيه دون الفعل قال
الامام الراغب لفظ الفعل اعم معنى من سائر اخواته نحو الصنع والابداع
والاحداث والخلق والكسب والعمل ثم قال العمل لا يقال الا فيما كان عن فكر
وروية ولهذا قرن بالعلم تنبيهًا على انه من مقتضاه والشيطان معروف
وكل عات متمرد من الجن والانس والدواب شيطان ونونه اصلية
وقيل زائدة فان جعلته فيعالا من قولهم تشيطن الرجل صرفته وان
جعلته من شيط لم تصرفه لانه فعلان كذا فى الصحاح وفى المجمل فيه قولان
احدهما ان النون اصلية فيكون سمى بذلك لبعده عن الحق وتمرده والثانى

الازلام

الرجس

العمل

الشيطان

هو ان يكون

هو ان يكون من شاط اذا بطل والاجتناب من الجنب بمعنى الناحية
ومعنى اجتنبه كن فى ناحيته ولعل للترجى اى اجتنبوا على رجائكم
وطمعكم وباشروا الامر مباشرة من يرجوه ويطمع ان يثمر عمله ولا يخيب
سعيه وقد اعترض على هذا المعنى بعضهم قائلًا هذا يؤدى الى تجويز ان يكون
معانى الحروف بالقياس الى السامع حتى اذا استعمل ان يكون لتحقيق المخاطب
لا لتحقيق المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما
وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره وكان هذا القائل غافل عن ان ما
فى ضمير المتكلم قد يكون الاخبار عما فى ضمير السامع والتعبير عن مراده و
الفلاح الفوز بالمطلوب كانه الذى انفتحت له وجوه الظفر ولم يستغلق
عليه والتركيب دال على معنى الشق والفتح قال الامام الراغب اما الفلح
فاصله الشق ومنه قيل الحديد يفلح وسمى الاكار فلاحًا اعتبارًا بمبدأ
فعله وهو شق الارض وسمى الظفر فلاحًا اعتبارًا بكشف الكربة وقول من
قال الفلاح البقاء لقول الشاعر ترجو الفلاح بعد عاد وحميرا فانما عنى
الفرح والبقاء بعض الفرح فاذًا ذلك عام وضع موضع خاص والارادة
نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التى هى مبدأ
النزوع والاول مع الفعل والثانى قبله والجوهرى لم يصب فى عدم الفرق
بينها وبين المشية حيث قال فى الصحاح الارادة المشية واصله الواو

الاجتناب

لعل

الفلاح

الارادة

لتوكل راوده الآن الواو سكنت فنقلت حركتها لما قبلها فصارت
في الماضي الفا وفي المستقبل ياء وسقطت في المصدر لمجاورتها الالف لكنه
وعوض منها الهاء في آخره راودته على كذا مراودة وروادا اي اردته
وراد الكلا يرود رودا وارتاده ارتيادا بمعنى اي طلبه وفي الحديث
اذا بال احدكم فليرتد لبوله اي ليطلب مكانا ليّنا او منحدرا والرائد الذي
يرسل في طلب الكلا، يقال لا يكذب الرائد اهله واما قلنا انه لم يصب
فيما ذكره من عدم الفرق بين المشية والارادة لقيام الفرق بينهما من حيث
ان المشية تنبئ عن الوجود دون الارادة ولهذا فرقوا بين شئت
فطلاقك واردت طلاقك بوقوع الطلاق في الاول دون الثاني قال
الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير في تعليله لان المشيء عبارة عن
الموجود فقوله شئت بمنزلة اوجدت والارادة لغة عبارة عن الطلب
قال عليه السلام الحمى رائد الموت اي طالبه وليس من ضرورة الطلب
الوجود انتهى وفي قوله تعالى يفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد رعاية لهذا
الفرق حيث ذكر المشية عند ذكره الفعل المخصوص بالموجود وذكر الارادة
عند ذكر الحكم الشامل للمعدوم ايضا وبهذا التفصيل يتبين وجه الجمع بين
المشية والارادة في قول عمر النسفي في العقايد عند ذكره صفات الله تعالى
ومن لم يتنبه له قال قال وماذا بعد الحق الا الضلال والاتباع

من الوقوع

من الوقوع قال ابو جعفر الطوسي في تفسيره اصل الوقوع السقوط كسقوط
اي نط والطائر تقول وقع يقع وقعا ووقوعا واوقعه ايقاعا ووقع
توقيعا وتوقع توقعا وواقعه مواقعة والمقيعة المراقة والواقعة النازلة
من السماء، والواقع الحرب وقال الرماني الوقوع ظهور الشيء بوجوده
نازلا او مستقرا والعداوة ضد الصداقة وهي ما يفضي الى التعدي بالفعل
والبغضاء ما يتمكن في القلب من البغض الشديد والصد مصدر صد عن
الامر وصد يجيء لازما ومصدره صدودا ويتعدى بعن يقال صد عنه يصد
صدودا والجوهري فسر الاول بقوله منعه وصرفه والثاني بقوله اعرض وقال
ابو جعفر الطوسي والصد هو العدول عن الشيء عن قلى والصد الاعراض
بمعنى الا ان الصد يجوز ان يتعدى تقول صد عن الحق يصد صدا وصد
هو عنه صدودا والاعراض لا يتعدى والذي ظهر لي ان الصد بالمعنى الاول
اخص من الصرف لاختصاصه بما يكون عن الخير ذكره ابو جعفر المذكور في
موضع آخر من تفسيره والصرف اخص من المنع لان المنع لا يلزمه ارتفاع
الممنوع عن جهته بخلاف الصرف والصد بالمعنى الثاني اخص من الاعراض
لما عرف ان فيه قيدا زائدا على الاعراض وهو ان يكون عن قلى والذكر
حصول الصورة الزائلة واستحضارها فان لم يكن الادراك مسبوقا بالزوال
لم يسم ذكرا ولهذا قال ان الله يعلم اني لست اذكره وكيف يذكره

العداوة
البغضاء
الصد

الذكر

من ليس بنياه

فجعل النسيان شرطا للذكر ويوصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول
المعنى في النفس قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر والتذكر محاولة الذهن استرجاع
الصورة المحفوظة بعد زوالها عن القوة العاقلة وهو مع ظهوره من الاسرار
التي يسال عنها لان تلك الصورة ان كانت مشعورا بها بخصوصها استحال
طلبها وان كانت مغفولا عنها بالكلية فكذلك فلا بد ان يكون بين بين
والانتهاء الامتثال بالنهي كالائتمار بالامر المطلب الثالث قوله تعالى
ومن ثمرات النخيل متعلق بتتخذون ومنه تكرير للتوكيد كما في قولك زيد
في الدار فيها او خبر لمحذوف وتذكير الضمير على الاول لان معنى الجمع قد بطل
بالتعريف وان بقي فائدة صيغته وهي الاشارة الى تعدد الانواع ولا حاجة
الى تقدير المضاف كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال يرجع الضمير الى
المضاف المحذوف وهو العصير وتبعه القاضي البيضاوي بل لا وجه له لان
فيه تخصيصا لا يناسب المقام لعدم تناوله الماكول وهو اعظم صنفي ثمراتهما
والمقام مقام الامتنان ومقتضاه استيعاب الصنفين والفاضلان
المذكوران قد اتفقا على ان المراد من الرزق الحسن ما ينتظم التمر والزبيب
ومع هذا كيف قالا ان المعنى من عصيرهما تتخذون سكرا ورزقا حسنا
اذ لا انتظام بين هذين المعنيين كما لا يخفى ومن ههنا تبين انه لا وجه
لما اختاره الفاضلان المذكوران من تعلق قوله تعالى ومن ثمرات النخيل و

الاعناب

والاعناب بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب
اي من عصيرهما وقد مر في المقدمة وجه آخر يابى عن هذا التقدير فتذكر
صفته تتخذون اي من ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه كقوله تعالى
ومن اهل المدينة مردوا على النفاق قوله والاعناب عطف على ثمرات
النخيل لا على النخيل لان السكر تتخذ من العنب لا من ثمرته بخلاف النخل
ولو اريد العطف على النخيل لقيل والكروم وانما عدل عنه لان الكرم
لا ثمرة له سوى العنب بخلاف النخل فان له ثمرة سوى الرطب والواو
في قوله ورزقا حسنا لتمييزه عن السكر ففيه تعريض لكراهة الخمر وانه
ليس بنجس فالآية جامعة بين التصريح بالمنة والتلويح الى العتاب
وان نزلت قبل تحريم الخمر وقد مر في المقدمة ما يؤيد هذا فتدبر ومن
ههنا تبين ما في قول من قال والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر
فدالة على كراهته والا فجامعة بين العتاب والمنة من الخلل فتامل
وهذا غير ما ذكره صاحب الكشاف حيث قال وفيه وجهان احدهما
ان تكون منسوخة وممن قال بنسخها الشعبي والنخعي والثاني ان تجمع
بين العتاب والمنة ويرد عليه ايضا ان الجمع المذكور مقرر ان كانت
منسوخة ثم ان سبق الآية على تحريم الخمر ثابت على ما تقدم بيانه وذلك
القائل ذكره في تفسير سورة البقرة على وجه القطع فلا وجه لاظهار التردد فيه

او خبر مبتدأ محذوف

هنا وقيل للجمع بينهما من قبيل عطف احد الوصفين على الآخر اى ما هو سكر
رزق حسن ولا يخفى بعده وبعد منه ما اختاره الطبرى واحسنه
القرطبى من ان السكر ما يطعم من الطعام وحل شربه من ثمار النخيل والاعناب
وهو الرزق الحسن فاللفظ مختلف والمعنى واحد مثل اما اشكو بثى وحزنى
الى الله وعلى هذا النسخ واستحسان القرطبى هذا الوجه وقوله ولا نسخ
يأتى قوله الصحيح ان ذلك قبل تحريم الخمر فتكون منسوخا لان هذه الآية
مكية باتفاق العلماء وتحريم الخمر مدنى قوله يسألونك كان السؤال
واقعا فصيغة المضارع للاستحضار وكذا الحال فى قوله تعالى يسألونك
عن المحيض وقوله تعالى ويسألونك عن اليتامى وقوله تعالى ويسألونك
عن الساعة وقوله تعالى ويسألونك عن الروح وقوله تعالى ويسألونك
عن ذى القرنين ونظائرها فلهذا لم يقل فيها بخلاف قوله تعالى ويسألونك
عن الجبال فان الصيغة فيها للاستقبال لانه سؤال علم الله تعالى وقوعه
واخبر عنه قبله ولذلك اتى بالفاء الفصيحة فى الجواب حيث قال فقل
بخلافها فى تسعة فكان المعنى اذا سألوك فقل قوله قل فيهما كلمة فى
للتعليل كما فى قوله تعالى فذلكن الذى لمتننى فيه وقوله تعالى لمسكم فيما افضتم
وقوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار فى هرة حبستها ويحتمل
الظرفية وتقف فى المطلب الرابع على ما فيها من الاعتبار اللطيف وعلى

كلا التقديرين

وعلى كلا التقديرين لا حاجة الى تقدير التعاطى كما ذهب اليه صاحب الكشاف
حيث قال والمعنى يسألونك عما فى تعاطيها بدليل قوله فيهما اثم كبير واثمهما
وعقاب الاثم فى تعاطيها وتبعه القاضى البيضاوى حيث قال فى تفسيره
اى فى تعاطيهما وقال الفاضل التفتازانى فى تعليل ما ذكر نظرا ان ليس
الاثم فى عينهما ولا فعلهما فان منشأ العقول عن صحة التعليل باعتباره
بلا توسيط التعاطى وذلك الاعتبار هو المناسب للمقام فلا وجه للتوسيط
كما لا يخفى على ذوى الافهام قوله تعالى واثمهما اكبر من نفعهما التفضيل على التفضيل
اى اثم كل واحد منهما اكبر من نفعه لان الاثم فى المجموع اكبر من النفع فيه
فان قلت هلا يلزم الحرمة من اشتماله الاثم قلت قد سبق ذلك الى
بعض الافهام على ما افصح عنه الامام حيث قال فى تفسيره واعلم ان
ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر فيفتقر ههنا الى بيان ان الخمر ما هو ان
هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر ثم انه بعد ما فرغ عن بيان الاول
وشرع فى بيان الثانى قال وبيانه من وجوه الاول ان هذه الآية
دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى انما حرم ربى
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى فكان مجموع هاتين الآيتين
دليلا على تحريم الخمر الثانى ان الاثم قد يراد به العقاب من الذنوب واثمها
كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم الثالث لما قال واثمهما اكبر من نفعهما

صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان قيل الآية
لا تدل على ان لشرب الخمر اثما بل تدل على ان فيه اثما فهب ان ذلك الاثم حرام
فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما قلنا لان
السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين الله تعالى ان فيه اثما كان المراد
ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه
اللازمة المحرمة ومستلزم المحرم فوجب ان يكون الخمر محرما الى هنا كلامه
والحق انه لا دلالة في الآية المذكورة على اشتمال الخمر على الاثم ولا استلزامها
اياه انما دلالتها على سببيتها له في الجملة وذلك لا ينافي الاباحة كالرمي الى الصيد
فانه مباح وقد يكون سببا للاثم كما اذا وقع على الآدمي خطاء وانما ينافيها
اذا كانت السببية مطردة وكون الجواب عن السؤال عن مطلق الخمر لا يدل
على ان المراد ان الاثم لازم لها على جميع التقادير وذلك ظاهر ثم ان الضعف
في اول الوجوه المذكورة ظاهر لان موجبه ثبوت حرمة الخمر بعد نزول الآيتين
المذكورتين ونزول قوله تعالى انما حرم ربي الفواحش الآية قبل قوله تعالى يسألونك
عن الخمر الآية لم يثبت بعد حتى يتم التقريب والضعف في الوجه الثاني اظهر منه
اذ ليس في النص المذكور توصيف الخمر بالاثم وكذا ضعف الوجه الثالث لان التصريح
برجحان الاثم لا يجدي نفعا ما لم يوجد التوصيف بذلك الراجح او ما يدل على
استلزامها اياه وقد عرفت ان ذلك مفقود هنا وقد عرفت فيما سبق

ان الآيات

ان الآيات الواردة في الخمر قد نزلت على الترتيب وان تحريمها قد وقع على التدريج
وقد يقال الحكمة في وقوع تحريم الخمر على التدريج ان الله تعالى علم ان القوم كانوا
الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة
لشق عليهم ذلك فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق وقد نقل
الامام في تفسيره هذا الكلام عنه نقل قبول وارتضاء وقال صاحب التيسير
فهذه الآية اول آية نزلت في الخمر فنهتهم بها ان اجتنابها اولى من اقترابها
اذ الحكم في الامور للاغلب الا ترى ان من غلبت عليه افعال الخير حمدوه وان
كان فيه بعض ما يذم ومن غلبت عليه افعال الشر ذموه وان كان فيه
بعض ما يحمد ولما تقرر هذا عندهم ورد النهي بعد ذلك عن الشرب وقت الصلوة
بقوله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فامتنعوا عن ذلك للصلوة
فخلا اكثر اوقاتهم عن الشرب فسهل نقلهم عنها الى التحريم المطلق ثم نزل قوله تعالى
انما الخمر والميسر الآية وقد مر فيما سبق من المقدمة ان عمر رضي الله عنه قال
اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا بعد نزول هذه الآية لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى ان الله تعالى يقارب في النهي عن شرب الخمر وما اراه الا سيحرمها
قوله تعالى وانتم سكارى محل الجملة مع الواو النصب على الحال فصح عطف ولا جنبا
عليه كانه قيل لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا وانما قلنا مع الواو
لانه اذا وقع المفرد المنصوب موقع الجملة لم يصح معه الواو فدل على انه

وقع موقع الجملة والواو جيئ بها هذا في حكم الاعراب واما من جهة المعنى
فيفرق بين قوله جاء القوم سكارى وجاءوهم سكارى اذ معنى الاول
جاؤا كذلك والثاني جاؤا وهم كذلك باستيناف الاثبات ذكره الشيخ
عبد القاهر بقي الشان في فائدة هذا الاستيناف وتخصيصه بالحال
الاولى دون الثانية قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون حتى الداخلة على
المضارع لها ثلثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع الينا موسى ومرادفة كي
التعليلية نحو ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم ومرادفة الا في الاستثناء
وقد افصح عن هذا سيبويه حيث قال في تفسير قولهم والله لا افعل الا
ان يفعل المعنى حتى ان يفعل وهذا اقلها والغالب هو الاول وحتى المذكورة
هنا يحتملها وتفارقها في انه يجوز وقوع المضارع المنصوب بعد حتى نحو سرت
حتى ادخلها وذلك بتقدير حتى ان ادخلها ولا يجوز بعد الا فلا يقال سرت
الا ان ادخلها قوله تعالى انما الخمر الخ انما يفيد قصر ما دخلت عليه على ما يعين مثل
انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد ذكره القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى
انما نحن مصلحون وعبارة صاحب الكشاف صريحة في ان وضعه لذلك
حيث قال وانما لقصر الحكم على الشئ كقولك انما ينطلق زيدا ولقصر الشئ
على حكم كقولك انما زيد كاتب ثم انه ذهب لاعدم الفرق بين انما بالكسر
وانما بالفتح في افادة الحصر ورد عليه ابو حيان قائلا ان هذا شئ انفرد به

الزمخشري

الزمخشري ولا يعرف القول بذلك الا فانما بالكسر وقال ابن هشام رده
مردود فانهما قد اجتمعا في قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم
اله واحد فالاولى لقصر الصفة على الموصوف والثانية بالعكس قوله تعالى
رجس من عمل الشيطان افراد الرجس لانه على صيغة المصدر فصح وقوعه
خبرا عن الجمع فلا حاجة لاتقدير المعطوفات واما تقدير المضاف فتقف
على ما فيه في المطلب الآتي ذكره والفاء في قوله تعالى فاجتنبوه لترتيب الحكم
على ما في قوله تعالى انما يريد الشيطان الخ ارادة الشيطان على ايقاع العداوة
الدينية وانتزاع المصالح الدنيوية وكلمة في في قوله تعالى في الخمر والميسر للسببية
كما في قوله لمسكم فيما اخذتم والفاء في قوله فهل انتم منتهون للترتيب على

ما تقدم

قال المولى الافضل عبد الرؤف الشهير بزاده
هذا آخر ما وجد مما نسخة المصنف وبخ
موجب ما ذكره في اول الرسالة انها
ناقصة مما آخرها اهـ

خاتمة اعلم ان حد الخمر حد الشرب لان سبب وجوبه شرب الخمر
حتى يجب بشرب قليلها وكثيرها ولا يتوقف الوجوب على حصول السكر منها و
حد سائر الاشربة حد السكر لان سبب وجوبه السكر اى حاصل شربها
والسكر حالة تعرض الانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة
اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة وله حدان حد خاصة
ولا خلاف فيه وحد لوجوب الحد بسببه وفيه اختلاف قال صاحب الهداية
والسكران الذى يحد هو الذى لا يعقل منطقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل
من المرأة وهذا عند ابى حنيفة وقالا هو الذى يهذى ويخلط كلامه ثم
قال والمعتبر فى القدح السكر فى حق الحرمة ما قالا بالاجماع اخذا بالاحتياط
وقال الامام قاضى خان فى فتاواه واختلفوا فى معرفة السكران يعنى
الذى يجب الحد عليه قال ابو حنيفة السكران من لا يعرف الارض من
السماء ولا الرجل من المرأة وقال صاحباه ان اختلط كلامه فصار غالب
كلامه الهذيان فهو سكران والفتوى على قولهما نص على ذلك فى البدائع
وقال صاحب الهداية فى كتاب الاشربة ان عينها حرام غير معلول السكر
وهو قول عليه ومن الناس من انكر حرمة عينها وقال السكر منها
حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله تعالى وهذا كفر لانه جحود
الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ما هو محرم العين ثم قال يحد شاربها

وان لم يسكر منها لقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه وعليه انعقد
اجماع الصحابة رضي الله عنهم وقد جاءت السنة متواترة ان النبي عليه السلام
حرم الخمر وعليه انعقد اجماع الامة ولان قليله يدعو الى كثيره بخلاف
سائر المطعومات لم يقل سائر المشروبات تعميما له والماكولات فان المطعوم
ينتظمها والمشروبات وقال في شرحه المسمى بغاية البيان لا خلاف في ان
قليل الخمر وكثيره حرام يحد به انما الخلاف في ان ماء العنب متى يصير خمرا
وقال شيخ الاسلام خواهرزاده في كتاب الشرب من المبسوط الخمر
هو النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وصار اسفله
اعلاه فهذا خمر بلا خلاف بين علمائنا واما اذا غلا واشتد ولم يقذف
بالزبد فعلى قول ابي حنيفة ليس بخمر ويحل شربه وبيعه وعلى قولهما هو
خمر لا يحل شربه الى هنا كلامه فعند ابي حنيفة اذا القى عصير العنب الزبد
بعد نشيشه فهو خمر وقالا اذا نش صار خمرا وان لم يقذف بالزبد
وقال بعض مشايخنا يفتى بالحرمة بمجرد الشدة وبالحد بقذف الزبد
احتياطا ولما كان سبب وجوب الحد شربها فلا بد من بقاء اسم الخمر وقت
الشرب فلو خلط الخمر بالماء ثم شرب نظر فيه ان كان الغالب الماء لا حد عليه
لان اسم الخمر يزول عند غلبة الماء وان كانت الغلبة للخمر او كانا سواء
يحد لان اسم الخمر باق وهي عادة بعض الشربة انهم يشربونها ممزوجة بالماء

كذا في البدايع

كذا في البدايع واياك ان تتوهم من زوال اسم الخمر عند غلبة الماء انها
تحل ويسقط الحد فان الحرمة باقية الا ان الحد ينقلب من الشرب الى
السكر يرشدك الى هذا ما في المحيط البرهاني من المسئلة القائلة واذا
طبخ الخمر في مرق بمنزلة الخل لا يؤكل ولا يحد اذا حسا منه ما لم يسكر
الى هنا واعلم ان حرمة حد السكر غير مخصوصة بديننا فانه حرام
في سائر الاديان ايضا على ما نص عليه في البدايع حيث قال وشرب الخمر
مباح لاهل الذمة عند اكثر مشايخنا فلا يكون جناية وعند بعضهم
وان كان حراما لكن نهينا عن التعرض لهم وما يدينون وفي اقامة
الحد عليهم تعرض لهم من حيث المعنى لانها تمنعهم من الشرب وعن الحسن بن
زياد انهم اذا شربوا وسكروا يحدون لاجل السكر لا لاجل الشرب لان السكر
حرام في الاديان كلها وما قاله الحسن حسن ولا يحد السكران باقراره على نفسه
لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص حق الله تعالى
بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة
عليه كسائر تصرفاته ولو ارتد السكران لا تبين منه امرأته لان الكفر
من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر كذا في الدراية وبقوله بخلاف
حد القذف تبين ما في كلام الامام قاضي خان حيث قال خلع السكران
جائز وكذلك سائر تصرفاته الا الردة والاقرار بالحد والاشهاد

على شهادة نفسه من الخلل فتأمل واعلم ان المعتبر هنا ما نقل
عن الامامين في حد السكران نص عليه في شرح مختصر القدوري
للزاهدي بهذه العبارة السكران الذي يصح منه التصرفات ان يصير
بحال يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما استحسنوه لكنه يعرف الرجل
من المراة والارض من السماء واما الموجب للحد ان لا يعرف ذلك
ايضا فلا جرم لا يصح تصرفاته واعلم ان حرمة الخمر بعينها فلا فرق في الحرمة
وما يتبعها من الاحكام بين قليلها بخلاف سائر المسكرات وكثيرها
فان الحرمة فيها لسكرها فقليلها يتفارق كثيرها في الحرمة وروادفها هذا
عندنا وعند الشافعي فما يسكر جرعته يحرم جرعته هذا هو المفهوم من الهداية
وقد نص صاحب الدرر والغرر ان السكر قد يحصل بطريق مباح كالسكر
الحاصل من الادوية والاغذية ما عدا الخمر ولا خفاء في ان البنج ونحوه
يدخل تحت هذه الكلية الحمد لله على التمام والسلام على سيد الانام

وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة باحدى مدارس السلطان سليمان خان
في اواسط محرم الحرام سنة الف من الهجرة النبوية
على مهاجرها الصلوة والسلام

تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الغفور الودود ذي الافضال والجود والصلوة على صاحب
المقام المحمود في اليوم الموعود وذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
وبعد فهذه رسالة مرتبة في تفسير عشر آيات بينات في اهوال المحشر
وما فيه من احوال المعشر موسومة بشرح العشر في معشر الحشر الآية الاولى
في سورة الكهف ويوم اي اذكر يوم نسير الجبال من سيرت وقرئ
تسير من سيرنا وتسير من سارت اي تسير في الجو كما تسير السحاب كما
قال تعالى وهي تمر مر السحاب ومن وهم ان المعنى يذهب بها بان تجعل
هباء منبثا فقد وهم والعجب ان ذلك الواهم معترف بسير الجبال في الجو
ومرورها كمرور السحاب فيه ومع ذلك كيف ساغ له ان يصرف قوله تعالى
وتسير الجبال عن معناه الظاهر الى معنى جعلها هباء منثورا وانما قلنا انه
معترف بما ذكر لانه قال في تفسير قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر مر السحاب جامدة من جمد في مكانه اذا لم يبرح يجمع الجبال فتسير
كما تسير الريح السحاب فاذا نظر اليها الناظر يحسبها واقفة ثابتة في مكان
واحد وهي تمر مرا حثيثا كما تمر السحاب وهكذا الاجرام العظام المتكاثرة
العدد اذا تحركت لا تكاد تبين حركتها كما قال النامقة في صفة جيش
بارعن مثل الطود تحسب انهم وقوف لحاج والركاب تهيج

ثم آن في كلامه في هذا المحل نظر لان مدار ما ذكره من عدم ظهور الحركة
على اجتماع الاجرام المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق ولا دخل فيه
لعظم تلك الاجرام على ما افصح عنه ما استشهد به من قول الشاعر فرآد فرادى بل
يكفي العظم الحاصل للكل من الاجتماع والعجب ممن نظر فيه زعم انه تحفه ثم ذكر
ما ليس بمعتبر فيما ذكر اي الكبر في افراد تلك الاجرام وترك ما هو المعتبر فيه وهو
في الكثرة والاجتماع على وجه الالتصاق حيث قال لان الاجرام الكبار اذا
تحركت في سمت واحد لا تخاد تبين حركتها واما فلان المعتبر فيه هو التزايد
في الكثرة لا التزايد مطلقا لان عبارة لا تخاد تبين لا تكون مصيبة
محزها بدونها كما لا يخفى على المتأمل للمصيب فان قلت قد قال الله تعالى في موضع
من كلامه القديم وسيرت الجبال فكانت سرابا وقال في موضع آخر
منه يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا وقال في موضع
آخر منه وبسا، منبثا وقال في موضع آخر منه وتكون الجبال كالعهن المنفوش
فلا يتأتى في سيرها في الجو كالسحاب بل يناسبه ويؤيده وجه الشبه كما لا يخفى
على ذوي الالباب. وكذا كونها سرابا لا يأتي فيه بل يناسبه لان معناه فكانت
مثل سراب يرى على صورة الجبال ولم يبق حقيقتها التخلخل وانتشار اجزائها
ومن قال في تفسيره انها سيرت كالسحاب، ثم قال في تعليل كونها مثل سراب
تتشتت اجزائها وابخرتها فلم يصب لما عرفت ان سيرها في الجو تكون على

هيئة

على هيئة مخصوصة مشتبهة بهيئة السحاب السائر وذلك عند كونها مثل
العهن لا عند كونها كالهباء المنبث او المنشور والسراب ما يرى في نصف
النهار في اشتداد الحر في المفاوز يلصق بالارض واما سمي سرابا لانها تسرب
اي تجري كالماء، وهو غير الآل الذي يرى في طرفي النهار ويرتفع عن الارض
حتى يصير كانه بين الارض والسماء، وقد نص الجوهري في الصحاح على المغايرة
بينهما فمن وهم ان احدهما من جنس الآخر فقال والآل ما يرى في طرفي
النهار من السراب فقد وهم واما كونها كثيبا مهيلا والكثيب الرمل المجتمع
الكبير ومهيل مفعول من هلت الرمل اهيله هيلا وذلك اذا حركت اسفله
فسال علاه وكونها هباء منبثا وهباء منثورا اي غبارا منتشرا فبعدما
صار كالعهن والسراب وسار في الجو كالسحاب وذلك انه ترجف الارض
والجبال اولا وحمل على هذا قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة
واحدة قال الفراء اي زلزلتا ذكره صاحب التيسير ثم تنفصل الجبال عن الارض
وتسير في الجو ثم تستحيل كثيبا مهيلا ثم هباء منبثا ثم هباء منثورا او يشكك
في ان هذه الصيرورة لا تترتب على تلك الترجفة ولا تعقبها بلا مهلة انها تعطف
عليها بالفاء، كما عطفت صيرورتها على سيرها في الجو بل عطفت بالواو فقلت
لما قيل في تفسير قوله تعالى وحملت الارض والجبال الآية وذلك ان جملة
الارض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق فترجع كثيبا مهيلا

عوجا ٥

او هباء منثورا قلت بل يأباه قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها
ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا. فان الظاهر منه ان
الارض على حالها والتغيير المذكور تعلق على الجبال بعد ما اخذت من اماكنها
فان النسف اخذ الشئ من مكان سرعة يرشدك لان المراد من نسفها
هذا المعنى لا جعلها كالتراب ترتيب قوله فيذرها اى فيذر مقارها على نسفها
ومن قال في تفسير نسفها يجعلها كالتراب ثم يرسل عليها الرياح لم يصب
او موجبه ان يقال ويذرها بالواو والفصيحة العاطفة على فعل آخر مقدرا وثم
يذرها والقاع الموضع المستوى والصفصف الارض الملساء وقوله
لا ترى فيها عوجا مؤكد للاول وقوله ولا امتا مؤكد للثاني ومن زعم
ان القاع ههنا بمعنى الحالي لم يصب ولا اختصاص للعوج بالكسر بالمعاني
قال ابن السكيت في اصلاح المنطق وكلما ينتصب كالحائط والعود قيل
فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش وبه اخذ
الجوهري في الصحاح ومن غفل عنه تعسف فيه فقال انه باعتبار القياس
الهندسي ولذلك ذكر العوج وهو مختص بالمعاني والامت هو النتوء اليسير
يقال حيله حتى ما فيه امت وترى الارض بارزة ظاهرة ليس عليها ما يستر
من حيل ولا شجر ولا بنيان وقرئ ترى على بناء المفعول ويرشد هذا الى
ان الخطاب على القراءة الاولى ليس لمعين وحشرناهم الحشر التوقف من

محتلفة

مختلفة الامكان ومجيئه ماضيا بعد تسيير الجبال وبروز الارض ليجانسوا
وبشاهدوا ما وعدلهم كانه قيل وحشرناهم قبل ذلك ولا حاجة في ذلك
الى جعل الواو للحال باضمار قد بل لا وجه له ويرده ما في بعض الآيات من
الدلالة على ان ذلك قبل الحشر منها قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة
وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة فانها
هي النفخة الاولى لان عندها فساد العالم وهكذا الرواية عن ابن عباس رض
فان قلت اما قال بعض يومئذ تعرضون والعرض انما هو عند النفخة الثانية
قلت جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي يقع فيه النفختان والصعقة و
النشور والوقوف والحساب ولذلك قيل يومئذ تعرضون كما تقول جئته
عام كذا وانما كان مجيئك في وقت واحد من اوقات والعرض عبارة
عن المحاسبة والمسألة شبهت حالهم الجند على السلطان لا التوقف احوالهم
كما قيل لانه لا يناسب المقام بل لسائر فيهم روى ان في اليمنة ثلث
عرصات فاما عرضان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ واما الثالثة ففيها نشر
الكتب فيأخذ الآخذ كتابه بيمينه والهالك بشماله فلم نغادر منهم احدا
قرئ نغادر بالنون والياء يقال غادره اذا تركه ومنه الغدر لانه
ترك الوفاء والغدير ما غادره السيل اى تركه الآية الثانية
في سورة التنزيل ونفخ في الصور قد نطقت الاخبار بانه ينفخ في قرن

حتى قال تعالى في موضع آخر من التنزيل فاذا نقر في الناقور اى في الصور نفخة الاصعاق جمع بين النقر والنفخ ليكون التصوير اشد واعظم فالمراد من الصور قرن ينفخ فيه النفخة الاولى للفناء وعليه عامة المفسرين وحكاهم ابو عبيد حيث قال الصور بفتح الواو عن الحسن والصور بالكسر والفتح عن ابي زرين وهذا دليل لمن فسر الصور بجمع الصورة وذلك مردود بما صح في الاحاديث المشتهرة في الصحاح منها ما روى ابو سعيد الخدري انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف انعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحنا جنبيه واصغى بسمعه ينتظر ان يؤمر فينفخ وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمر واول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله قال ويصعق ويصعق الناس ثم يرسل الله تعالى مطرا كانه الطل فتنبت منه اجساد الناس ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون بل بعبارة التنزيل حيث قال ثم ينفخ فيه اخرى ولم يقل فيها فعلم انه ليس جمع صورة وبذلك يرد قول من زعم ايضا قال ابو الهيثم على ما نقل عنه الامام القرطبي في تفسير سورة الانعام من انكر ان يكون الصور قرنا لزمه ان ينكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات والامم مجتمعة على ان الذي ينفخ في الصور اسرافيل فصعق من في السموات ومن في الارض اى مات من شدة تلك الصيحة التي تخرج من الصور جميع من في السموات ومن في الارض ومنه الصاعقة التي تأتي عند شدة

الترعد

الترعد قال في الاساس صعق الرجل وصعق اذا غشي عليه من هدة او صوت شديد يسمعه وصعق اذا مات الا ما شاء الله قال السدي الا جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ملك الموت وهو في حديث مرفوع وقال سعد بن جبير رضي الله عنه الا الشهداء فانهم احياء عند ربهم شهداء الله تعالى متقلدو السيوف حول العرش واختاره الحليمي وقال وروى عن ابن عباس رض ثم منقف غيره ومن الاقوال فقال من زعم ان الاستثناء لاجل حملة العرش او جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت او زعم انه لاجل الولدان والحور العين في الجنة او زعم انه لاجل موسى فان النبي عليه السلام قال انا اول من ينشق عنه الارض فاجد موسى متعلقا بقائمة من قوائم العرش فلا ادري افاق قبلي ام كان ممن استثنى الله عز وجل فانه لا يصح شيء منها اما الاول فلان حملة العرش ليسوا من سكان السموات والارض لان السموات في داخل الكرسي فكيف يكون حملة العرش فيها وتوضيحه انه عليه السلام قال ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ومن هذا البيان ظهر ان حملة العرش لا يصلح الكرسي مسكنا لهم فان السموات السبع واما جبرائيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت فمن الصافين المسبحين

حول العرش واذا كان العرش فوق السموات لا يمكن ان يكون الملائكة
حوله في السموات واما الثالث فلان الجنان وان كان بعضها فوق
من بعض فان جميعها فوق السموات ودون العرش على ما افصح عنه
عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن فما فيها من الولدان والحور العين
لا يصلح استثناؤهم من سكان السموات والارضين واما صرفه
الى موسى عليه السلام فلا وجه له لانه قد مات بالحقيقة فلا يموت ثانية
عند نفخ الصور وكذا لم يعتد في ذكر اختلاف المتأولين في الاستثناء
بقول من قال نفخ الصور لان الاستثناء انما يكون لمن يمكن دخوله
في الجملة فاما من لا يمكن دخوله في الجملة فلا معنى لاستثنائه منها
والذين ماتوا قبل نفخ الصور ليسوا بمعرض ان يصعقوا فلا وجه لاستثنائهم
وهذا المعنى في موسى عليه السلام متحقق فلا وجه لاستثنائه ايضا الى
هنا كلامه بتوضيح من قبلنا في بعض المواضع ثم انه لا دلالة في الحديث
الذي تمسك به ذلك الزاعم على مازعمه لان قوله عليه السلام اول من ينشق
عنه الارض صريح في ان ما ذكر بعد نفخ الصور ثانيا للنشور فالمراد من الاستثناء
المذكور فيه ما ذكر في قوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في
الارض الا من شاء الله ونفخة الفزع هي غير نفخة الموت على ما ستحيط به علما
وما ورد في حديث آخر من قوله عليه السلام الناس يصعقون يوم القيمة

فاكون

فاكون اول من يفيق فاذا انا بموسى اخذ بقائمة من قوائم العرش فلا
ادري افاق قبلي ام جوزي بصعقة الطور صريح في ان الصعقة المذكورة
في هذا السياق صعقة الغشي والفزع لا صعقة الموت الحادثة عن نفخة
الصور اولا ثم نفخ فيه اخرى اي نفخة اخرى اي ذلك دل على ان المعنى
ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه اخرى واما حذفه واحدة لدلالة
اخرى عليها ولكونها معلومة بذكرها في موضع آخر فاذا هم قيام ينظرون
اي ينتظرون بما ذا يؤمرون واين يحشرون وبما ذا يعاملون وقيل يقلبون
ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجأه خطب ولا يجوز ان يكون
القيام على ما سبق لبعض الاوهام بعني الوقوف والجمود في مكان لتحيرهم
لان قوله تعالى ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث ينسلون قد دل على
خلافه دلالة ظاهرة لان النسل الاسراع في المشي وفي الخبر شكون الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الضعف فقال عليكم النسل اي الاسراع في
المشي فانه تنشط فالمعنى يخرجون مسرعين وهو كقوله تعالى يخرجون من
الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون اي يسرعون وقولهم عند ذلك
يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ظاهر في عدم تحيرهم وعدم بهتهم لان
المعنى من ايقظنا من موضع رقادنا اي نومنا وبهذا يرد ما قيل انهم
حين ينظرون بنظر المبهوت على ما مر آنفا فان قيل كيف قالوا من بعثنا

من مرقدنا وهم من المعذبين في قبورهم فلنا ان لابي بن كعب قال
ينامون نومة فيقولون من بعثنا من مرقدنا وقال ابو صالح اذا
نفخ النفخة الاولى رفع العذاب عن اهل القبور واجمعوا بجمعة لا
النفخة الثانية بينهما اربعون سنة واختلفوا في عدد النفخ فقيل
ثلث نفخة الصعق ونفخة البعث المذكورتان في الآية المزبورة و
نفخة الفزع المذكورة في قوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات
ومن في الارض الا من شاء وهذا اختيار ابن العربي وقيل اثنتان
ونفخة الفزع وهي نفخة الصعق لان الامرين لازمان لها اي فزعوا قبل
ماتوا قال الامام القرطبي والسنة الثابتة بحديث ابي هريرة وحديث عبد الله
ابن عمر وغيرهما تدل على انهما نفختان لا ثلث وهو الصحيح لانه تعالى قال
ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فاستثنى
هنا كما استثنى في الفزع فدل على انهما واحد ويرد عليه انه لا دلالة
في الحديثين المذكورين على عدم النفخة الثالثة غاية انهما وسائر
الاحاديث الواردة على نفيها ساكتة عنها ولا يلزم من ذلك عدمها
وكذا لا دلالة في ذكر الاستثناء بعينه في الموضعين ان يكون المذكور
فيهما نفخة واحدة وهذا ظاهر والصحيح عندي ما في القول الاول من ان نفخة
الفزع غير نفخة الصعق لما مر من دلالة الحديث المار ذكره على وقوع

صعقة

صعقة غشي يوم القيمة غير صعقة الموت المار ذكرها عن نفخة الموت و
قوله عليه السلام عليها ورد في الحديثين فاكون اول من يفيق كما نص
على انه لا صوت عند النفخ انما هو غشي لمن قال هي ثلث نفخات نفخة الفزع
ثم نفخة الصعق وهو الموت ثم نفخة البعث فقد اصاب الفرق بين نفخة
الصعق ونفخة الفزع الا انه لم يصب في زعمه ان نفخة الفزع قبل نفخة الصعق
كيف وقد دل الحديث المار ذكره على عموم حكم نفخة الفزع للانبياء الذين
ماتوا قبل نفخة الصعق اي الموت قال القاضي عياض ان صعقة الفزع
بعد النشر حين تنشق السموات والارض وظهر ان النفخات ثلث بل
اربع نفخة يميت الله بها جميع المخلوقات كما جاء في الحديث وعند ذلك نداء
لمن الملك ويبادي على ذلك قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ونفخة البعث
كما ينطق به قوله تعالى ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
ونفخة الصعق وهي نفخة الفزع بعينها كما ينطق بالاول قوله تعالى ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وبالثاني
قوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من
شاء الله ونفخة للافاقة كما قال الله تعالى بعد ما ذكر نفخة الصعق ثم
نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقد عرف مما في زعمه ان نفخة الصعق
هي نفخة الفزع بعينها فتدبر الآية الثالثة يوم ندعو نصب باضمار اذكر

او ظرف لما دل عليه ما تقدم من قوله ولا يظلمون وقيل هو على الاغراء
اى احذروا يوم ندعو وقرئ يدعو ويدعى ويدعو بقلب الالف واوا
فى لغة من يقول افعو ويجوز ان يقال انها علامة الجمع كما فى اسروا النجوى
الذين ظلموا او ضميره وكل بدل منه والنون محذوفة لقلة المبالاة بها فانها
ليست الا علامة الرفع وهو قد يقدر كما فى يدعى كل اناس كل جماعة
من الانس الاناس اصل الناس كرخال اسم جمع اذ لم يثبت فعال فى
ابنية الجمع حذفت همزته تخفيفا كما قيل لوقة فى الوقة بامامهم بمن ائتموا
به من نبى او مقدم فى الدين او كتاب او دين وقيل بكتاب اعمالهم فانه
يرجع اليه فى تعريف الاعمال ويرده ان المدعو الى كتاب الاعمال كل واحد
من آحاد الانس لا كل جماعة منه لعدم اشتراك بين الاثنين فى كتاب
واحد وقيل بامهاتهم جمع ام كخفاف فى جمع خف والحكمة فى ذلك اجلال
عيسى عليه السلام واظهار شرف الحسن والحسين رض وان لا يفتضح اولاد
الزنا ويرده ايضا ما اشرنا اليه آنفا من ان الام ليست مما يشترك
فيها جماعة من الانس ثم ان ثالث ما ذكر من وجوه الحكم مردود
بما ذكر فى الصحيحين من الحديث الدال على ان الناس يدعون فى الآخرة
باسمائهم واسماء آبائهم قال الامام القرطبى فى الحديث الصحيح عن ابن عمر رض
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جمع الله الاولين والآخرين

يوم القيمة

يوم القيمة يرفع لكل غادر لواء يوم القيمة فيقال هذه غدرة فلان بن فلان
اخرجه مسلم والبخارى فقوله هذه غدرة فلان بن فلان دليل على ان
الناس يدعون فى الآخرة باسمائهم واسماء آبائهم وقال فى تفسير قوله تعالى
يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده الدعاء النداء الى المحشر بكلام يسمعه الخلائق
يدعوهم الله تعالى فيه بالخروج وقيل بالصيحة التى يسمعونها فيكون داعية
لهم الى الاجتماع فى ارض القيمة قال عليه السلام انكم تدعون يوم القيمة باسمائكم
واسماء آبائكم فاحسنوا اسمائكم قال الامام القرطبى وروى عن النبى عليه السلام
فى قوله تعالى يوم يدعو كل اناس بامامهم فقال كل يدعو بامامهم زمانهم وكتاب
ربهم وسنة نبيهم فيقول هاتوا متبعى ابراهيم هاتوا متبعى موسى هاتوا
متبعى عيسى هاتوا متبعى الشيطان هاتوا رؤساء الضلالة امام الهدى
وامام الضلالة فمن اوتى اى من المدعوين كتابه بيمينه اى كتاب عمله
وفيه دلالة على ان الدعوة المذكورة لاعطاء كل من المدعوين كتاب عمله
فالفاء للتعقيب واما الدلالة فيها على ان المراد من الامام كتاب العمل كما توهمه
صاحب التيسير فغير ثابتة فاولئك اورده جمعا على معنى من وقد حمل
على اللفظ اولا فافرد فى قوله تعالى كتابه وفى قوله بيمينه يقرأون كتابهم لكمال
صحوهم ووفور عقلهم والذين يؤتون كتابهم بشمالهم فهم لتحيرهم وترددهم
لا يقرأون كتابهم واشار اليه فى قوله واما من اوتى كتابه بشماله فيقول

باليستنى لم اوت كتابيه حيث لم يذكر التراءة فيه وتؤيد هذه الاشارة
تعليق التراءة على اتيان الكتاب باليمين وفى قوله باليتنى دلالة ظاهرة
على انطلاق لسانهم وعدم احتباسها عن التكلم فلا وجه لما قيل وتعليق
التراءة باتيان الكتب باليمين يدل على ان من اوتى كتابه بشماله اذا اطلع
على ما فيه غشاهم من الخجل والحيرة ما يحبس السنتهم من التراءة وكذلك لم يذكر
مع آن قوله ومن كان فى هذه الدنيا اعمى الخ لا يصير رشد كان فى الآخرة
اعمى لا يرى طريق النجاة ثم ان مبنى الاشعار المذكور على ان يكون المراد من
الاعمى فى قوله فهو فى الآخرة اعمى البصر ويؤيده ما روى انه لما نزلت هذه الآية
جاء عبد الله بن ام مكتوم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله
انا فى الدنيا اعمى افاكون فى الآخرة اعمى فانزل الله تعالى فانها لا تعمى الابصار
التى فى الصدور فانه صريح فى ان المراد من الاعمى المذكور اعمى القلب ولا يظلمون
فتيلا اى لا ينقصون عما يستحقون من الجزاء وان كان شيئا حقيرا
يسيرا مقدار ما يفتله الشخص بين اصابعه من الوسخ وقيل الفتيل الذى
يكون فى شق النواة وان شئت زيادة تحقيق فى ان كل احد مؤمنا كان
او كافرا فاجرا كان او اميا يؤتى كتابه يوم القيمة فاستمع ما نتلو عليك
قال تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه اراد بالطائر حظه من الخير
والشر كانه طار اليه من عش الغيب ووكر القدر وخص العنق بالاضافة

اليه من بين

اليه من بين سائر الاعضاء لان فيه يكون التزائن من القلايد والاطواق
والتزائن من الاغلال والارهاق فاستعير لمحل التزام الخير والشر وتخرج
له يوم القيمة كتابا هيكلا مصورا باصور اعماله يلقاه منشورا لظهور تلك
الهيئات فيه بالفعل مفصلة لا مطوية كما كانت قبل ذلك عند كونها فيه
بالقوة اقرأ كتابك على ارادة القول فيقرأ قارئا كان او غير قارئ لان
الاعمال متمثلة باصورها وهيآتها يعرفها كل احد لا على سبيل الكتابة
بالحروف فلا يعرفها الامى وهذا وجه ما روى عن قتادة يقرأ فى ذلك اليوم
من لم يكن فى الدنيا قارئا الآية الرابعة يوم ندعو كل اناس
عن مخارجهم عن القبور الى الموقف افواجا متفرقين واحدا بعد واحد
اى متفرق ليروا اعمالهم ويرى ثم يجزى عليه على ما دل عليه قوله تعالى وان
ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى و
قد قال المفسرون على ما ورد به الآثار فى تفسير قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم
على ظهورهم ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شئ هو احسن الاشياء
صورة واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طالما ركبتك فى الدنيا
فاركبنى انت اليوم فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين وفدا ركبانا
وقد قال عليه السلام عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم وان الكافر
اذا خرج من قبره استقبله شئ هو اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا

فيقول انا عملك الفاسد طال مار كبتني في الدنيا وانا اركبك اليوم فذلك
قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فالمرئي تنفس العمل ومن عقل
عن هذا صرفه عن ظاهره وقال جزاء اعمالهم في تفسير قوله تعالى ليروا اعمالهم
فمن يعمل مثقال ذرة مقدار نملة صغيرة خيرا يره اي يرى نفس ذلك العمل
الخير ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اي يرى نفس ذلك الشر ثم يجعل خير
الكافر هباء منثورا اي غبارا متفرقا لا يمكن جمعه وهو تصوير لجعله بحيث
لا يتهيأ له الاجتماع ولا يقع بها الانتفاع لا قدوم ثمة ولا تأتي به لكن
شبه حالهم في اعمالهم التي عملوها في كفرهم وسموها مكارم كقرى الضيف
وصلة الرحم واغاثة الملهوف وفك الاسير وامثالها بحال من استعصى
سلطانا وخالفه فقدم الى ما عمل وافتتن وجمع فمزقه وابطله ولم يترك
لها عينا ولا اثرا وشبه اعمالهم المحبطة في حقارتها وعدم نفعها وقلة
الاعتداد بها بالهباء ثم بالمنتشر المتفرق الذي لا يمكن جمعه ونظمه وذلك
اي ابطال حسناتهم بعد ما رأوها وتوقعوا منها النفع اشد ايجاعا
لهم وايلاما ويغفر شر المجتنب عن الكباير قال الله تعالى ان تجتنبوا كباير
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وذلك اي العفو والمغفرة بعد ما رأوا
سيآتهم وخافوا عن فورها او قوع في نفوسهم افضالا وانعاما فكل
من لفظي العام في المقامين على صرافة عمومه غير منصرف عن الظاهر المتبادر

ومن قال

ومن قال وبعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكباير تؤثران
في نقص الثواب والعقاب زعم ان المرئي جزاء الاعمال لا نفسها فقد
رسا على كند الخطاء في كل من مقامي كلامه اما في الاول فلانه خالف
فيه نص الكتاب الدال على هبوط خير الكافر وعلى ان لا اثر له في الآخرة
حيث كان هباء منثورا وشبه بالسراب في عدم النفع به لا من جهة
الافضاء الى الثواب ولا من جهة الانجاء عن شدة العقاب وقوله تعالى
والذين كفروا اعمالهم كسراب لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها
صريح في انه ليس لهم تخفيف العذاب

143

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الثابت وجوده بالبينات الباهرة والصلوة على محمد
المثبت صدق دعوته بالمعجزات القاهرة وبعد فهذه رسالة
معمولة فى تحقيق المعجزة وبيان وجه دلالتها على صدق من يدعى النبوة
فنقول ومن الله التوفيق الكلام ههنا فى مواضع فى بيان اصل
لفظها وفى بيان ركنها وفى بيان شرائطها وبيان وجه دلالتها
على الصدق اما الاول فالمعجزة ماخوذة من العجز بمعنى الضعف المقابل
للقدرة قال الازهرى فى التهذيب ومعنى الاعجاز الفوت والسبق
يقال اعجزنى فلان اى فاتنى قال الليث اعجزنى فلان اذا عجزت
عن طلبه وادراكه انتهى فالاعجاز وصف المتحدى اسند اولا الى المتحدى
مجازا من قبيل اسناد الشئ الى سببه ثم جعل اسما للامر الموهود
الآتى بيانه قائما للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى الحقيقة وقيل
للمبالغة كما فى العلامة ولا استعارة فيه كما توهم الفاضل التفتازانى
حيث قال فى شرح المقاصد المعجزة ماخوذة من العجز المقابل للقدرة
وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره وليس فيه تجوز آخر
كما زعمه امام الحرمين وبينه بقوله هو استعمال العجز فى عدم القدرة
كالجهل فى عدم العلم وهو فى الحقيقة ضد القدرة واما الثانى فهو ما يعجز

رد للسعد

رد لامام الحرمين

المنكرين لمن يدعي النبوة فعلا كان كشق القمر او منعا لغيره عن
الفعل فان اظهار المعجزة كما يكون باتيان غير المعتاد كذلك يكون
بمنع الغير عن المعتاد كما اذا قال من يدعي النبوة في مقام التحدي
انا اضع يدي على راسي وانتم لا تقدرون عليه فتفعل معجزا صادرا
كان ذلك الفعل عنه صدور الافعال الاختيارية عنا بان يكون لكسبه
وارادته مدخل فيه كما في المثال الاول فان انشقاق القمر لما كان
باشارته عليه السلام كان لكسبه وارادته فيه مدخل كالقرآن العظيم
والفرقان الكريم فانه معجز ظهر على يد نبينا عليه السلام ولا دخل
فيه لارادته وكسبه واما قد صادرا كان ذلك الفعل عنه لان
القسم المنفي من المعجز لاحظ له من هذا التقسيم فان منع المنكر
عن وضع يدي على رأسه مثلا مرجعه لا عدم خلق القدرة عليه
فلا نسبة له لا مدعي النبوة لا بالصدور عنه ولا بالظهور على يده
وذلك ظاهر نعم له نسبة اليه من حيث انه ظهر على وفق دعواه
مقرونا بتحديه وبهذا التفصيل تبين ما في قول الفاضل التفتازاني
في شرحه للمقاصد وهل مر يظهر خلاف العادات على يد من يدعي
النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان
بمثله من القصور لما عرفت ان قيد الظهور على يد مدعي النبوة

لا يوجد

لا يوجد في القسم المنفي وايضا المعجز فيه انما هو المنع لا ما يعجز المنكرين
عن الاتيان بمثله فانه امر عادي غير خارق للعادة فقوله بخلاف
العادات يأبى عن صدق التعريف المذكور على الفعل الصادر عن مدعي
النبوة في القسم المذكور وقوله عن الاتيان بمثله يأبى عن صدقه
على المنع الظاهر عقيب تحديه فعلى التعريف المذكور يلزم ان لا يوجد
المعجزة في الصورة المذكورة وامثالها وما في قوله نوشرحه للمقاصد
والمعجزة في العرف امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة
وانما قال ليتناول الفعل كانجار الماء من بين الاصابع وعدمه كعدم
احراق النار ومن اقتصر على الفعل جعل المعجزة ههنا كون بردا وسلاما
او بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق ايضا من القصور
لان مبنى توجيهه على الاقتصار المذكور الغفول عن القسم المنفي للمعجزة
لما عرفت ان مرجعه لا عدم خلق القدرة فلا فعل اصلا في الصورة
المذكورة قال صاحب المواقف ولا فعل ثمة ثم قال عدم القدرة
ليس فعلا ومن جعل الترك وجوديا حذفه ولا يخفى ما في جعل الترك
اي ترك خلق القدرة وجوديا من التعسف والعناية التي قصدها
الشارح الفاضل حيث قال بناء على انه الكف مبناها على ضعف
ظاهر لان الكف انما يوجد ان لو كان المنع على معناه المتبادر الا الفهم

وقد عرفت انه غير مقصود وكذا قال بعضهم في الصفة التي يذهب
اليه في وجه الاعجاز بعدم بقاء القدرة على ما تقف عليه باذن الله تعالى
وقال الآمدي في ابكار الافكار ان المعجزة ان كان عدميا
كما هو اصل شيخنا فالمعجز ههنا يعني في الصورة السالف ذكرها عدم
خلق القدرة فلا يكون فعلا وان كان وجوديا كما ذهب اليه بعض
اصحابنا فالمعجزة هو خلق العجز فيهم فيكون فعلا والحق ان مفهوم العجز
معتبر في حقيقة المعجز فقد عرفت ان صاحب المواقف والشارح
الفاضل لم يصيبا في قولهما وهي حقيقة المعجزة بحسب الاصطلاح
عندنا عبارة عما قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله عليه السلام
حيث استطاق قيد التعجيز عن معناها الاصطلاحي ثم ان المقصود اظهار
صدق من يدعي النبوة وقد تبين في موضعه ان النبي اعم من الرسول
فالوجه ان يذكر النبي بدل الرسول واما الثالث فاعلم ان شرائط المعجزة
على نوعين احدهما ما لابد منه في تحقق ركنها وثانيهما ما لابد منه في
دلالتها على صدق من يدعي النبوة اما الاول فهو ان يكون امرا خارقا
للعادة اذ لا اعجاز دونه وذلك ظاهر والشريف الفاضل تصدى لبيانه
فقال في شرحه للمواقف فان المعجزة تتنزل من الله تعالى منزلة التصديق
بالقول كما سيأتي وما لا يكون خارقا للعادة بل معتادا كطلوع الشمس

وكل يوم

في كل يوم وبدو الازهار في كل ربيع فانه لا يدل على الصدق لمساواة
غيره اياه في ذلك حتى الكذاب في دعوى النبوة ولم يصب في ذلك
البيان لان الصدور من الله تعالى كاف في التنزل المذكور خارقا كان
ذلك الصادر للعادة او لم يكن خارقا لها وقد اعترف به نفسه
حيث قال والمعجزة عندنا ما يقصد به تصديق مدعي الرسالة وان لم يكن
خارقا للعادة ثم ان ما ذكره بقوله وما لا يكون خارقا للعادة بل معتادا
انما يدل على انه لابد من ذلك الشرط في دلالة المعجزة على صدق من يدعي
النبوة لا على انه لابد منه في تحقق الاعجاز بها والكلام فيه فانه قد اورد
ما نقل عنه في شرح قول صاحب المواقف اذ لا اعجاز دونه فمنشأ
الخبط الخلط بين نوعي الشرط وعدم الفرق بينهما بل لم يصب في
التصدي للبيان لما عرفت ان المبين اظهر من ذلك البيان و
اما تعذر المعارضة اعني معارضة مدعي النبوة فهو في الحقيقة معنى
الاعجاز المعتبر في ركن المعجزة فلا وجه لعده من الشرائط فصاحب
المواقف مع اعترافه بما ذكر حيث قال فان ذلك حقيقة الاعجاز
لم يصب في عده من جملة الشرائط ثم ان في اعتباره شرطا غنى عن
اشتراطها بان يكون امرا خارقا للعادة لاستلزامه اياه لزوما
بينا فلا وجه لعد كل منهما شرطا على حدة كما فعله ذلك الفاضل ومن تبعه

خذوه

وانما قلنا اعني معارضة مدعي النبوة اذ لا معنى لرجوع الضمير الى الامر
الخارق لعدم انتظامه القسم المنفي وهذا ظاهر وان خفي عن
الفاضل المذكور حيث قال الثالث ان يتعذر معارضته يعني
معارضة المعجز على ما دل عليه سياق كلامه واما الثاني فمنه ان
يكون ظاهرا على وفق دعوى من تحدى به حتى يكون تصديقا فعليا
من الله تعالى نازلا منزلة التصديق القولي فلو قال معجزتي ان
احيي ميتا فاتى بخارق آخر كشق الجبل لم يدل على صدقه ومنه
ان لا يكون مكذبا له فلو قال معجزتي ان ينطق هذا الضب فقال
انه كاذب لم يعلم به صدقه بل ازداد انكار المنكر وقوي اعتقاده
بكذبه والفاضل التفتازاني لعدم فرقه بين الشرطين خلط الكلام
في احدهما بالآخر فغلط حيث قال في شرحه للمقاصد ومن قيد الموافقة
للدعوى اي لا بد منه احترازا عما اذا قال معجزتي نطق هذا الجماد
فنطق بانه مفتر كذاب وتبعه من تبعه على العميا ومنه ان يكون
ظاهرا على يده والمراد من ظهوره على يده ان يكون لكسبه وارادته
مدخل فيه فمثل طلوع الشمس على الوجه المعتاد خارج بهذا القيد
فلا حاجة للاحتراز عنه الى قيد الخارق كما زعمه الشريف الفاضل
على ما تقدم بيانه قال صاحب المواقف وشرط قوم يعني في

الامر المعجز

رد للتفتازاني

الخيالي

في الامر المعجز ان لا يكون مقدورا للنبي وليس بشيء لان قدرته مع
عدم قدرة غيره معجزة ولا خفاء في انه حمل المقدورية على المقدورية
كسبا لا خلقا لما قدمه من ان كونه من الله تعالى خلقا حتى يتحقق التصديق
الفعلي منه تعالى اول الشرائط فالشريف الفاضل لم يصب في حمله المقدورية
المذكورة على المقدورية خلقا حيث قال في شرحه اذ لو كان مقدورا
له كصعوده الى الهواء ومشيه على الهواء لم يكن نازلا منزلة التصديق
من الله تعالى اذ ح لا يطابق الشرح المشروح ثم انه لم يصب في زعمه ان الصعود
والمشي المذكورين مقدوران للصاعد والماشي خلقا ولك ان تقول
لعل من اعتبر الشرط المذكور من المعتزلة القائلين بان افعال العباد
مخلوقة لهم وانما شرطه تحقيقا لمعنى الدلالة على صدق مدعي النبوة
لا تحقيقا لمعنى الاعجاز فالرد الذي قصده صاحب المواقف مردود
والتعليل الذي ذكره الشارح الفاضل غير منطبق على المعلل ومع ذلك
لم يصب فيه لانه ذكره في صدد الشرح لا الجرح للمصنف فتامل ومنه
ان لا يكون متقدما على الدعوى لان التصديق قبل الدعوى لا يعقل
والمراد التقدم في الظهور حتى اذا ظهر عقيب الدعوى يحصل الدلالة
على الصدق وان احتمل ان يكون خلقه قبل الدعوى فان هذا الاحتمال
لا يضر ما لم يعلم وقوعه فان قال هذا الصندوق فيه كذا وكذا وقد علمنا

خلوه

رد للشريف الفاضل

رد آخر له

رد آخر له

واستمر بين ايدينا من غلقه الى فتحه فان ظهر كما قال كان معجزا
وان جاز خلقه فيه قبل التحدي وصاحب المواقف زعم ان الشرط
القطع بعدم الخلق قبل الدعوى فقال ان المعجز في المثال المذكور اخباره
عن الغيب ولم يدر ان الصالح لان يكون معجزا الاخبار عن الغيب
عن الثقلين واما الغيب عنا لا عن الجن فالاخبار عنه لا يصلح معجزا
لاحتمال ان يكون باعلام الجن ثم ان الاحتمال المذكور قائم في الاخبار
ايضا وهذا ما ذكره بقوله واحتمال ان العلم بالغيب خلق فيه قبل التحدي
بناء على جواز اظهار المعجز على يد الكاذب وسنبطله الا انه لم يصب
في زعمه انه بناء على ما ذكره لان تحقق المعجز في المثال المذكور اول المسئلة
فان من شرط القطع بعدم الخلق قبل الدعوى يلزمه ان لا يقول
بتحقق المعجز في الصورة المذكورة وبما قررناه تبين ان وجه اتساق
ما ذكره من الاحتمال ما اشرنا اليه آنفا لا ما سبق الى وهم الشريف
الفاضل حيث قال في شرحه فيكون متقدما على الدعوى مع كونه معجزا
من توهم الايراد على تحقق الاعجاز فيها فتدبر والله الهادي الى الرشاد
قال صاحب المواقف فان قيل فما تقولون في كلام عيسى عليه السلام
في المهد وتساقط الرطب الجني عليه من النخلة اليابسة اراد الاستفسار
عن ذينك الخارقين والاستكشاف عن حقيقة الحال فيهما على موجب

الاشتراط

الاشتراط المذكور ولهذا اتى باداة التفريع في صدر كلامه لا النقض
والابطال كما سبق الى وهم الشريف الفاضل حيث قال في شرحه
ما ذكرتموه من امتناع تقدم المعجزة على الدعوى يفضي الى ابطال كثير
من المعجزات المنقولة عن الانبياء عليه السلام واليه الاشارة
بقوله فما تقولون الخ بقي ههنا شيء وهو ان تساقط الرطب الجني من
النخلة اليابسة على مريم على ما نطق به نص القرآن لا على عيسى عليه السلام
ثم قال في جواب ما ذكر قلنا تلك الخوارق كرامات وظهورها على
الاولياء جائز والانبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الاولياء
وقد قال القاضي ان عيسى عليه السلام كان نبيا في صباه لقوله تعالى
وجعلني نبيا ولا تمنع من القادر المختار ان يخلق في الطفل ما هو شرط
النبوة من كمال العقل وغيره ولا يخفى بعده مع انه لم يتكلم بعد هذه
الكلمة ببنت شفة الى اوانه ولم يظهر الدعوة بعد ان تكلم بها الى ان
يتكامل فيه شرائطها واما قوله وجعلني نبيا فهو كقول النبي عليه السلام
كنت نبيا وآدم بين الماء والطين يعني في التعبير عن القبول والاهلية
بالفعل فمعنى القول المحكي عن عيسى عليه السلام انه تعالى جعلني اهلا مستعدا
للنبوة وانا في المهد ومعنى قول نبينا عليه السلام كنت مستعدا للنبوة
قبل خلق آدم عليه السلام وهذا الاستعداد لروحه الشريف المخلوق
كان

قبل بدنه اللطيف هذا الوجه لما ذكره الشارح الفاضل بقوله
في انه تعبير عن المتحقق فيما يستقبل بلفظ الماضي فانه وهم لا ينبغي
ان يذهب اليه فهم لانه بمعزل عن المقصود من الكلام المناسب للمقام
كما لا يخفى على ذوي الافهام بقي ههنا شئ وهو ان عيسى عليه السلام
تكلم بعد الكلمة المذكورة بكلمات على ما نطق به نص القرآن حيث
قال تعالى حكاية عنه قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني
مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وبرا
بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم
اموت ويوم ابعث حيا فلا وجه لقول صاحب المواقف مع انه لم يتكلم
بعد هذه الكلمة ببنت شفة حلا او انه اللهم الا ان يكون مراده من
الكلمة مجموع تلك الخطبة واما التاخر عنه اي تاخر ظهور المعجز عن المدعى
فان كان بزمان يسير يعتاد مثله فجائز بلا خلاف فيه ولا وجه
دلالته وان كان بزمان كثير مثل ان يقول معجزتي ان يكون كذا
بعد شهر فكان فجائز ايضا بلا خلاف فيه دون وجه دلالته فانهم
اختلفوا فيه فقيل اخباره عن الغيب قبل وقوعه فيكون اصل المعجزة
مقارنا وان كان ظهوره معجزا متاخرا وقبل كونه فيكون اصل المعجزة
ايضا متاخرا هذا هو الوجه في تحرير الكلام في هذا المقام واما على اعتبار

صدور المعجز

صدور المعجز دون ظهوره كما وقع في المواقف فيرد عليه انه بعد
ما فرض تاخره صدورا بزمان كثير عن الدعوى لا يبقى مساغ
لان يقال هو اخباره عن الغيب فيكون المعجز مقارنا ومنه
ان يكون فعلا لله تعالى او ما يقوم مقامه من المنع وهذا لان
التصديق من الله تعالى لا يحصل بما ليس من قبله قال الآمدي
في ابكار الافكار فان قيل شرط المعجزة يجب ان يكون خاصا
بالمعجزة غير عاما لها ولغيرها واذا كانت جميع الافعال من فعل الله
تعالى سواء كانت معجزة او لم تكن فلا مغزى لعد ذلك من شرائط
قلنا عموم الوصف لا يخرجه عن ان يكون شرطا في غيره اذ الكلام
ذلك الغير متوقفا عليه واما يمتنع اخذ عموم الفعل شرطا في المعجزة
ان لو كان شرطا بمعنى كونه مميزا عن غيرها وحق وليس كذلك
بل ذلك شرط بمعنى توقف المعجزة عليه وتميزها عن غيرها بجملة ما
ذكرناه من الشروط واما بيان وجه دلالتها على صدق من يدعي
النبوة اعني دلالة المعجزة وهي الخارق المقرون بالشرائط المذكورة
فنقول انها عادية قد جرى عادة الله تعالى بخلق العلم بالتصديق
عقيب ظهوره فان اظهار المعجز على يد الكاذب وان كان ممكنا
عقلا فمعلوم انتفاؤه عادة كسائر العادات وهذا البيان صريح

في ان عدم كون دلالتها عقلية تجويز العقل ظهورها على يد الكاذب
لا وقوع تخلف الصدق عنها في الكاذب كما توهمه الشريف
الفاضل حيث قال في شرحه للمواقف فلا يكون دلالة عقلية
لتخلف الصدق منه في الكاذب والفرق بين المعنيين وعدم
استلزام الاول للثاني واضح وانما قلنا اعني دلالة المعجزة الخ مع ظهور
المرام من سياق الكلام لانه مزلة الاقدام ومضلة الافهام
حتى زل فيه قدم من له كعب عال في التحقيق ويد طولى في التدقيق
اعني الشريف الفاضل حيث قال في شرحه للمواقف وهذه الدلالة
ليست دلالة عقلية محضة كدلالة الفعل على وجود الفاعل ودلالة
احكامه واتقانه على كونه عالما بما صدر عنه فان الدلالة العقلية
ترتبط بنفسها بمدلولاتها ولا يجوز تقديرها غير دالة عليها وليست
المعجزة كذلك فان خوارق العادات كانفطار السموات وانتثار
الكواكب وتدكدك الجبال يقع عند تصرم الدنيا وقيام الساعة ولا
ارسال في ذلك الوقت وكذلك يظهر الكرامات على ايدي الاولياء من غير
دلالة على صدق مدعي النبوة ولا دلالة سمعية لتوقفها على صدق
النبي عليه السلام فيدور بل هي دلالة عادية الى هنا كلامه فان مساق
كلامه على الذهول عن اعتبار الشرائط المذكورة في المعجزة او الغفول

عن ان الكلام

عن ان الكلام فيها لا في مطلق الخارق للعادة ثم ان الظاهر من قوله
ولا دلالة سمعية ان يكون الدلالة السمعية قسما آخر غير الدلالة
العقلية والعادية وهو مما لا ينبغي ان يذهب اليه فهم عاقل فضلا عن
مثل ذلك الفاضل وقال صاحب المواقف في بيان ما قدمناه
من الدلالة العادية لان من قال انا نبي ثم نتق الجبل فاوقفه
على رؤسهم وقال ان كذبتموني وقع عليكم وان صدقتموني انصرف
عنكم فكما هموا بتصديقه بعد عنهم واذا هموا بتكذيبه قرب منهم
علم بالضرورة انه صادق في دعواه والعادة قاضية بامتناع ذلك
من الكاذب وقال الشريف الفاضل في شرحه مع كونه ممكنا عنه
امكانا عقليا لشمول قدرته تعالى للممكنات باسرها ولا يخفى ما في تعليله
من القصور اذ لا يلزم من شمول قدرته تعالى للممكنات باسرها ان يكون
صدوره عنه تعالى ممكنا لجواز ان لا يكون المفروض صدوره من الممكنات
فان امكان المطلق لا يستلزم امكان المقيد كوجود زيد فانه
ممكن مطلقا وليس بممكن مقيدا بالمقارنة لعدم علته وقد عرفت
ان المفروض صدور الخارق المقرون بدعوى النبوة والظهور على يد
المدعي لا مطلق الخارق قالت المعتزلة خلق المعجزة على يد الكاذب
مقدور لله تعالى لعموم قدرته لكنه ممتنع وقوعه في حكمته لما فيه من دلالة الصدق

في المواقف لا ما فيه ايهام صدقه والوجه ما ذكرناه كما لا يخفى منه

وهو اضلال قبيح من الله تعالى فيمتنع عنه تعالى كسائر القبايح فوجه تعليلهم
ايضا قصور وقد بينت فيما تقدم على وجهه فتذكر وقال الشيخ
وبعض اصحابنا ان خلق المعجزة على يد الكاذب غير مقدور في نفسه
لان لها دلالة على الصدق قطعا فيلزم صدق الكاذب هذا خلف
وصاحب المواقف اتى هنا بترديد قبيح حيث قال بعد القطع بدلالتها
قطعا على الصدق فان دل المعجز يعني المخلوق على يد الكاذب صادقا
والا انتفت المعجز عما يلزمه وانما قلنا انه ترديد قبيح اذ لا احتمال
للشق الثاني بعد القطع بدلالتها على الصدق قطعا وقال
القاضي اقتران ظهور المعجزة بالصدق ليس امرا لازما لزوما عقليا
بل هو احد العاديات فاذا جوزنا اخراقها عن مجراها العادي جاز اخلاء
المعجز عن اعتقاد الصدق وح يجوز اظهاره على يد الكاذب اذ لا محذور
فيه سوى خرق العادة في المعجزة والمفروض انه جائز وكانه غافل
عن ان المعجز ليس بمطلق الخارق بل خارق قصد الله تعالى به تصديق
من اظهر على يده في دعواه فمن وقف على الخارق المعجز وعرف ان
الخارق لا يكون معجزا الا بما ذكر لابد له من اعتقاد الصدق فعدم
الاعتقاد انعدام احد الامرين المذكورين وليس في انعدام واحد
منهما خرق عادة فليس اخلاء المعجز عن اعتقاد الصدق من قبيل

الخوارق

الخوارق كما توهم القائل المذكور واذا عرفت ان مدار دلالة المعجزة
على صدق من يدعي النبوة على انها تصديق فعلي جاري مجرى التصديق
القولي فقد وقفت على ان من انكر احاطة علمه تعالى بالحوادث الجزئية
او قدرته بمعنى صحة الفعل والترك فقد انكر دلالتها على صدق من
يدعي النبوة سواء اعترف بانكاره لها كالفلاسفة او لم يعترف
كالمتفلسفين من المنتمين لملة الاسلام ومنهم الفارابي وابن
سينا اعلم انه قد تلخص مما قررناه فيما تقدم ان المعجزة امر
يظهر على يد مدعي النبوة على وجه يعجز المنكرين عن المعارضة سواء
كان ذلك الامر ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد على ما نص
عليه صاحب التجريد حيث قال وطريق معرفة صدقه يعني صدق
النبي عليه السلام في دعوى النبوة ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت
ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوى
قوله مع خرق العادة الخ متعلق على قوله ظهور المعجزة ومطابقة الدعوى
معتبرة في طريق صدق مدعي النبوة لا في حد المعجزة كما توهمه بعض الناظرين
في هذا المقام القاصرين عن الوصول الى المرام فاعترض على ذلك الكلام
بانه يخرج الارهاص والمعجز الكاذب وهما عند المعترف من المعجزة
نعم قوله مع خرق العادة مستدرك مرتبط
كان بما ذكرنا او بما ذكره المعترض
كما لا يخفى منه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العباد منه المبدأ واليه المعاد والصلوة على من
اخبر بحشر الاجساد محمد خير من هدى الى طريق الرشاد
وعلى آله وصحبه والتابعين باحسان الى يوم التناد وبعد
فهذه رسالة مرتبة فى بيان المعاد الجسمانى وتفصيل ما وقع
فيه من الخلاف بين السلف قال الآمدى فى ابكار الافكار
ذهبت الفلاسفة واتباعهم وكثير من العقلاء الى المنع من
ذلك وذهب اهل الحق من المسلمين والمتشرعين الى وجوب
ذلك فى بعض الاجسام ثم اختلف القائلون بذلك فمنهم من
اوجب اعادة المكلفين عقلا كالمعتزلة بناء على اصولهم من وجوب
الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنهم من انكر الوجوب
العقلى ولم يوجب ما اوجب اعادته بغير السمع كالاشاعرة
ومن تابعهم وهو الحق اما انكار الوجوب عقلا فمن جهة انه مبنى
على العقل بايجاب ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله تعالى
وهو باطل بما سبق فى التعديل والتجويز واما الوجوب السمعى
فلانه قد ثبت جواز الاعادة عقلا فاذا اخبر الشارع عن وقوعها
ووردت السمع

ووردت السمع بها لزم القول بوجوبها ودليل ورود السمع
بها ما نعلمه بالضرورة والنقل المتواتر من اخبار جميع الانبياء عليهم السلام
بالمعاد الجسمانى والشريعة طافحة بما ورد على لسان الرسول المؤيد
بالمعجزات الدالة على صدقه من الآيات والاخبار الدالة على وقوع
حشر الاجساد ونشرها وقال الامام فى المحصل فان قيل
اما الكلام فى الامكان مبنى على اصول قد مر القول فيها وعليها
ولا نعيدها سلمناه لكن لا نسلم ان الصادق اخبر عنه قوله الانبياء
اجمعوا عليه قلنا لا نسلم فان سائر الانبياء عليهم السلام لم يتعرضوا
الا بالمعاد الروحانى فاما محمد صلى الله عليه وسلم قد جاء فى شرعه ما يدل
على المعاد الجسمانى وقال المحقق الطوسى فى تلخيصه اجمع المسلمون
على المعاد البدنى بعد اختلافهم فى معنى المعاد فقال القائلون بامكان
اعادة المعدوم ان الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم وقال القائلون
بامتناعه ان الله تعالى يفرق اجزاء ابدانهم الاصلية ثم يؤلف بينها
ويخلق فيها الحيوة واما الانبياء المتقدمون عليهم الصلوة والسلام
على محمد صلى الله عليه وسلم فالظاهر من كلامهم المهم ان موسى عليه السلام
لم يذكر المعاد البدنى ولا انزل عليه فى التوراة لكن جاء ذلك فى
كتب الانبياء الذين جاؤا بعده كحزقيل وشعيا عليهما السلام

ولذلك اقر اليهود به واما في الانجيل فقد ذكر ان الاحياء يصيرون
كالملائكة ويكون لهم الحيوة الابدية والسعادة العظيمة والاظهر
ان المذكور فيه المعاد الروحاني واما القرآن فقد جاء فيه كلا الامرين
اما الروحاني ففي مثل قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين
وللذين احسنوا الحسنى وزيادة ورضوان من الله اكبر
واما الجسماني فقد جاء اكثر من ان يعد واكثره مما يقبل التاويل
مثل قوله عز من قائل قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها
الذي انشاها اول مرة فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه اذا كنا عظاما
نخرة وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي
انطق كل شئ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يوم تشقق الارض
عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم
نكسوها لحما افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور الا غير ذلك مما لا يمكن ان
يحصى وقال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي في كتابه الموسوم
بالمضنون به على غير اهله عود النفس الى الجسد بعد مفارقتها امر
ممكن غير مستحيل ولا ينبغي ان يتعجب منه بل التعجب من تعلق النفس

بالبدن

بالبدن في اول الامر اظهر من تعجب عودها اليه بعد المفارقة وتاثير
النفس في البدن تاثير فعل وتسخير والبرهان على استحالة عود
هذا وصيرورته هذا البدن مستعدا مرة اخرى لقبول تاثيره وتسخيره
بقي ههنا تعجب من ضعفاء العقول وهو ان ذلك الاستعداد الاول الذي
يحصل قليلا قليلا بالتدريج من نطفة في قرار مكين ثم من علقة
الى تمام الخلقة واذا لم يكن كذلك لما قبل استعداد قبول التسخير ورفع
هذا التعجب انا قد بينا ان ما هو ممكن بالتدريج حدوثه ممكن حدوثه
دفعة واحدة في اثناني وانتوالد انما يكون بالتدريج اما التولد
فلا يكون بالتدريج المحسوس الا يرى ان الفار الذي يتوالد بالتدريج
وباجتماع الذكر والانثى وبعد حمل وسفاد وان التولد منه يكون
دفعة واحدة فانه لم يوجد قط مدر ولا تراب بعضه فار وبعضه
بالقوة قريب الا حجم الفار فكذلك الذباب الذي يتولد في الصيف
من العفونات يكون دفعة واحدة ولم توجد عفونة تغيرت عن
حالها وصارت بالقوة قريبة الا الذباب بل يستحيل ذبابا من غير مهلة
وتدريج والشاة الثانية تولدية من تلك الاجزاء التي كانت في
الاصل الا ان تنزفت واغلقت بعض صورها فيرد الله تعالى واهب
الصورة تلك الصور الى مواادها ويحصل المزاج الخاص مرة اخرى

ولها نفس حدثت عند حدوث ذلك المزاج ابتدا، فيعود اليه بالتسخير
والتصرف اليها مع العلاقة التي بينهما مثال ذلك راكب السفينة
غرقت السفينة وتفرقت اجزاؤها وانتقل التراكب بالسباحة
لاجزيرة ثم يرد تلك الاجزا، بعينها لا الهيئة الاولى وتوطد وتوكد
عاد اليها راكب السفينة واجزاها وتصرف فيها كما شا، ولا يجب
ان يستوعب هذا الحشر وجمع الاجزا، والمزاج المجدد نفسا اخرى
فان حدوث المزاج يستوعب حدوث نفس له اما عود المزاج الى الحالة
الاولى واما ظن من ظن ان الاجزا، الارضية لا تفنى بذلك
فظن ووهم لا اعتبار بهما فمن قاس الانسان والاجزا، الارضية
التي فيه باجزا، الارض واتى مهندس استخرج بالمساحة هذا الحد
واما الاختلاف الراجع الى ذلك في الكتب الالهية في التوراة ان
اهل الجنة يمكثون في النعيم خمسة عشر الف سنة ثم يصيرون
ملائكة وان اهل النار كذا اوازيد ثم يصيرون شياطين وفي
الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون و
لا ينامون ولا يتوالدون وفي القرآن ان الناس يحشرون كما خلقتهم
اول مرة وسؤال ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى
وقول عزير عليه السلام أنى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله

مائة عام

مائة عام ومكث اصحاب الكهف وقول الله تعالى وكذلك بعثناهم
ليعلموا ان وعد الله حق دلائل على ان هذه النشاة كائنة ممكنة
يجب الايمان بها وكان في قديم الدهر فيها اختلاف الناس
والانبيا، عليهم الصلوة والسلام يثبتون تلك بالبراهين و
الامثلة المحسوسة والتعجب من النشاة الاولى اكثر من النشاة
الاخرى الا ان النشاة الاولى محسوسة مشاهدة معادة فسقط
التعجب الى هنا كلامه والظاهر مما نقله من التوراة من المعاد البدني
فيكون مخالفا للظاهر الذي ذكره صاحب تلخيص المحصل واما الظن
الذي رده فمبني على ان الابدان غير متناهية العدد على اصل
الفلاسفة واجزا، الارض متناهية فما ذكره لا يجدي نفعا في دفعه
بل لا بد فيه من التمسك ببطلان كون الابدان غير متناهية فان
العالم حادث عندنا وستاتي تتمة هذا الكلام باذن الله تعالى
وقال الآمدي في ابكار الافكار بعد التفصيل المشبع بذكر
الآيات والاحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني والادلة
السمعية في ذلك متسع لا يحويه كتاب ولا يحصره حساب وكلها
ظاهرة في الدلالة على حشر الاجساد ونشرها مع امكان ذلك في
نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل لكن هل الاعادة للاجسام

بايجادها بعد عدمها او بتأليف اجزائها بعد تفرقها فقد اختلف
فيه والحق امكان كل واحد من الامرين والسمع موجب
لاحدهما من غير تعيين وبتقدير ان يكون الاعادة للاجسام
بتأليف اجزائها بعد تفرقها فهل يجب اعادة عين ما تقضى ومضى
من التأليفات في الدنيا او ان الله تعالى يجوز ان يؤلفها بتأليف آخر
فذهب ابو هاشم الى المنع من اعادتها بتأليف آخر مصيرا منه الى ان
جواهر الاشخاص متماثلة وانما يتميز كل واحد من الآخر بتعيينه و
تأليفه الخاص فاذا لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص
لا يكون هو العائد بل غيره وهو محال مخالف لما ورد به السمع من حشر
الناس على صورهم ومذهب من عداه من اهل الحق ان كل واحد
من الامرين جائز عقلا ولا دليل على التعيين من سمع وغيره
وما قيل ان تعيين كل شخص انما هو بخصوص تأليفه لانسلم ذلك
بل جاز ان يكون بلونه او بعرض آخر مع التأليف ومن مذاهب
ابي هاشم انه لا يجب اعادة غير التأليف من الاعراض فهو جواب
لما في التأليف وما ورد به السمع من حشر الناس على هيآتهم
ليس فيه ما يدل على اعادة ما تقضى من التأليف ولا مانع ان يكون
الاعادة بمثل ذلك التأليف لا بعينه وهل يجوز ان يخلق الله تعالى

في الاجسام

في الاجسام المعادة جواهر اخر زائدة عليها فذلك مما انكره المعتزلة
وهو مبني فاسد اصولهم من وجوب رعاية الحكمة وايجاب الثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية وامتناع عقاب من لم يعص
وثواب من لم يطع وهو باطل بما اسلفناه في التعديل والتجويز
والذي عليه اهل الحق من الاشاعرة ان ذلك جائز عقلا وواقع
سمعا بدليل قوله عليه السلام ان سن الكافر بصير في النار مثل احد
وقوله عليه السلام يصير جلد الكافر في النار اربعين ذراعا بذراع
الجبار وهو ضرب من الذرعان وما ورد في ذلك مما صحت الروايات
عند اهل النقل فكثير غير قليل لا ههنا كلامه قد تبين مما ذكره
ان المتفق عليه عند اهل الحق وقوع المعاد الجسماني مطلقا
واما تعيين انه بالايجاد بعد الاعدام او بالجمع بعد التفريق فمختلف
فيه فيما بينهم والسمع لا يعين واحدا منهما على القطع فقول الامام
الرازي في المحصل اجمع المسلمون على المعاد يعني جمع الاجزاء بعد
افتراقها خلافا للعلاسفة ليس بذاك كما عرفت ان الوفاق والخلاف
في اصل المعاد لا في وصفه قال صاحب المواقف هل يعدم الله
تعالى الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق
انه لم يثبت ذلك ولا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل اي على شيء

من التعريفين

ومما يحتج به على الاعدام من قوله تعالى كل شئ هالك ضعيف في الدلالة
عليه فان التزويج هلاك كالاعدام فان هلاك كل شئ خروجه
عن صفاته المطلوبة منه وزوال التأليف الذي به يصلح الاجزاء
لافعالها وينتم منافعها والتزويج كذلك وههنا توجيه آخر وهو ان
الممكن لما كان وجوده من غيره كان في حد نفسه عاريا عن الوجود
فالهلاك بهذا المعنى لازم ذاته لا ينفك عنه في حالتي وجوده
وعدمه ولذلك قال هالك ولم يقل يهلك فافهم قال الفاضل
الشريف في شرحه للمواقف واعلم ان الاقوال الممكنة في مسئلة
المعاد لا يزيد على خمسة الاول ثبوت المعاد الجسماني فقط
وهو قول اكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة والثاني ثبوت
المعاد الروحاني فقط وهو قول الفلاسفة الالهيين والثالث
ثبوتهما معا وهو قول كثير من المحققين كالحليمي والغزالي والراغب
وابي زيد الدبوسي ومعمر من قدماء المعتزلة وجمهور من متأخري
الامامية وكثير من الصوفية فانهم قالوا الانسان بالحقيقة
هو النفس الناطقة وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب
والمعاقب والبدن يجري منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد
البدن فاذا اراد الله تعالى حشر الخلايق جمع لكل واحد من الارواح

بدنا يتعلق

بدنا يتعلق به ويتصرف فيها كما كان في الدنيا والرابع عدم ثبوت
شئ منهما وهذا قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين والخامس
التوقف في هذه الاقسام وهو المنقول عن جالينوس فانه قال
لم يتبين لي ان النفس هل المزاج ينعدم عند الموت فيستحيل اعادتها
او جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد الى ههنا كلامه
ولا يذهب عليك ان ههنا احتمالا آخر وهو القول بثبوت احدهما
والتوقف في الآخر وهذا في الحقيقة احتمالان آخران القول
بثبوت المعاد الروحاني والتوقف في المعاد الجسماني وبالعكس
فالاقوال الممكنة في هذا المقام سبعة لا خمسة كما توهم الفاضل
المذكور وقال ابن سينا في النجاة يجب ان يعلم ان المعاد
منه مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة
وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات
البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت
الشريعة الحقة التي اتانا بها نبينا عليه السلام حال السعادة
والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل
والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو الشقاوة والسعادة

احدهما

الثابتتان بالمقاييس اللتان للانفس وان كانت الاوهام
منا تقصر عن تصورها الآن لما نوضحهم من العلل والحكماء الالهيون
رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة
السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها
فلا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الاول
الى هنا كلامه فان قلت اليس قولهم باستحالة عدم تناهي
الابعاد وقولهم بان النفوس الناطقة غير متناهية الزما هم الانكار
للمعاد الجسماني اذ على تقدير وقوعه يلزم اجتماع الابدان الغير
المتناهية في الوجود اذ لا بد لكل نفس من بدن مستقل فيلزم
عدم تناهي الابعاد قلت ذلك وهم سبق اليه فهم بعض الناظرين
في هذا المقام واثبته في شرح العقايد العضدية وليس الامر كما
توهمه فان حشر الاجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسماني
هو حشر المكلفين من المطيع المستحق للثواب والعاصي المستحق
للعقاب لا حشر جميع افراد البشر مكلفا كان او غير مكلف فانه
ليس من ضروريات الدين لان الاخبار المنقولة فيه لم يصل
الى حد التواتر ولم ينعقد عليه الاجماع بل كان مختلفا فيه فيما بينهم
فلم يكن الاعتقاد من شرائط الاسلام وقد نبه عليه الفاضل الطوسي

في التجريد

في التجريد حيث قال والسمع دل عليه ويتاول في المكلف بالتفرق
وقال الشارح يعني الاشكال في غير المكلفين فانه يجوز ان ينعدم
بالكلية ولا يعاد اما بالنسبة الى المكلفين فانه يتاول العدم
بتفرق الاجزاء وفي تلخيص المحصل ايضا حيث قال فقال القائلون
بامكان اعادة المعدوم ان الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم
ونبه الآمدي ايضا في كلامه المنقول عن ابكار الافكار حيث
قرر الخلاف في اعادة المكلفين والمكلف من بلغ الحلم وبلغ اليه
الحكم ولا خفاء في ان عدم تناهي جميع افراد البشر لا يستلزم
عدم تناهي المكلفين منهم فلا يلزم من القولين المنقولين انكار
ما هو الضروري في الدين في هذه المسئلة وههنا امر آخر لا بد من التنبيه
عليه وهو ان اللازم في المعاد الجسماني هو وجود بدن ما
لا وجود البدن الاول بعينه وقد ظهر هذا مما تقدم في تقرير القول
الثالث وظاهر قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم مساعد له فلا توقف في ثبوت ما هو الضروري
في الدين في هذه المسئلة على صحة اعادة المعدوم بعينه على
اصل من قال باعدام الاجسام كما توهمه القوم وصرح به الشريف
الفاضل في شرحه للمواقف حيث قال ان المعاد الجسماني

يتوقف على اعادة المعدوم عند من يقول باعدام الاجسام
دون من يقول بان فناءها عبارة عن تفرق اجزائها واختلاط
بعضها ببعض كما يدل عليه قصة ابراهيم عليه السلام في احياء الطير
ولا اتجاه لما ذكره المكثرون للمعاد الجسماني من انه لو اكل انسان
انسانا بحيث صار المأكول جزءا منه اي من الآكل فلو اعاد الله
ذينك الانسانين بعينهما فتلك الاجزاء التي كانت للمأكول ثم
صارت للآكل اما ان تعاد فيهما وهو محال لاستحالة ان يكون
جزء واحد بعينه في آنٍ واحد في شخصين متباينين او تعاد
في احدهما وحده فلا يكون الآخر معادا بعينه اذ لم يكن معادا بجميع
اجزائه والمقدر خلافه فثبت انه لا يمكن اعادة جميع الابدان بعينها
لان مبناه على توقف المعاد الجسماني على اعادة المعدوم
بعينه وقد عرفت انه لا توقف له عليها فمسئلة اعادة المعدوم
ليست من مبادي حشر الاجساد كما زعمه صاحب المواقف حيث
رتب مرصد المعاد على مقاصد وجعل المقصد الاول في اعادة المعدوم
والمقصد الثاني في حشر الاجساد وقد تبعه فيه الآمدي فانه رتب
في ابكار الافكار اصل المعاد على ثلثة فصول وجعل الفصل الاول
في اعادة ما عُدِمَ عقلا والثاني في وجوب وقوع المعاد الجسماني

والثالث

والثالث في المعاد النفساني ثم قال وقد اختلف في جواز
اعادة المعدوم عقلا فذهب الفلاسفة والمعتزلة والتناسخية وابو
الحسين البصري وبعض الكرامية الى المنع من ذلك وذهب
اكثر المتكلمين الى جوازه ثم اختلف القائلون بجوازه فذهبت
الاشاعرة ومن تابعهم الى جواز ما عدم ذاتا ووجودا واختلفوا
في اعادة الاعراض فمنهم من منع منها وذهب اكثرهم الى جواز
اعادتها مطلقا ثم اختلف اصحابنا القائلون بجواز اعادة الاعراض
في انه هل يجوز في غير محالها او انها لا تعاد الا في محالها والذي عليه
المحققون منهم انما هو جواز اعادتها في غير محالها واما المعتزلة
القائلون بكون المعدوم الممكن ذاتا وان وجوده زائد على ذاته
فانهم جوزوا اعادة ما عدم وجوده الا ذاتا ومنعوا من اعادة
المعدوم ذاتا واما الاعراض فقد اتفقوا على جواز اعادة ما كان
منها على اصوله باقيا غير متولد واختلفوا في جواز اعادة المتولد
منها واختلفوا ايضا في جواز اعادة ما لا بقاء له كالحركات والاصوات
والارادات فذهب الاكثرون الى المنع من اعادتها وجوزه الاقلون
كالبلخي وغيره الى هنا كلامه ومن التفصيل المنقول على اصل المعتزلة
تبين ما في قول الفاضل الشريف في شرحه للمواقف والا اعادة المعدوم

جائزة عندنا وعند مشايخ المعتزلة ولكن عندهم المعدوم شيء
فاذا عدم الموجود بقي ذاته المخصوصة فامكن لذلك ان يعاد
وعندنا ينتفي بالكلية مع امكان الاعادة من القصور فتدبر
ولنا اي لمشايخنا في جواز الاعادة ما ذكر في المواقف وشرحه
المذكور انه لا يمتنع وجود الثاني لا لذاته ولا للوازمه والا لم يوجد
ابتداء بل كان الكل من قبيل الممتنعات لانه يقتضي ذاته او لوازمه
لا يختلف بحسب الازمنة واذا لم يمتنع كذلك كان ممكنا بالنظر
الى ذاته وهو المطلوب فان قيل العود لكونه وجودا حاصلا
بعد طريان العدم اخص من الوجود المطلق ولا يلزم من امكان
الاعم امكان الاخص ولا من امتناع الاخص امتناع الاعم فجاز
ان يمتنع وجوده بعد عدمه اما لذاته او للوازمه ولا يمتنع وجوده
مطلقا قلنا الوجود امر واحد في حد ذاته لا يختلف ذلك الواحد ابتداء
واعادة بحسب حقيقته وذاته بل بحسب الاضافة الى امر خارج
عن ماهيته وهو الزمان وكذلك الايجاد امر واحد لا يختلف ابتداء
واعادة الا بحسب تلك الاضافة فاذن يتلازمان اي الوجودان
المبتدأ والمعاد وكذا الايجادان امكانا ووجوبا وامتناعا لان
الاشياء المتوافقة في الماهية يجب اشتراكها في هذه الامور

المستند

المستندة الى ذواتها ولو جوزنا كون الشيء الواحد ممكنا في
زمان كزمان الابتداء ممتنعا في زمان آخر كزمان الاعادة معللا
اي ذلك الكون بان الوجود في الزمان الثاني اخص من الوجود
كذا في الشرح المذكور والظاهر كونه حالا من فاعل جوزنا لا من مفعوله وانما اخذ البشارة حالا من المفعول لينتظم معه ما في كلام نفسه من قوله معللا بان الوجود ح فانه حال من المفعول قطعا منه
مطلقا ومغاير للوجود في الزمان الاول بحسب الاضافة فلا يلزم
من امتناع الوجود الثاني امتناع ما هو اعم منه وامتناع ذلك
المغاير لجاز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي
معللا بان الوجود في زمان اخص من الوجود المطلق او مغاير للوجود
في زمان آخر فجاز ان يكون ذلك الاخص ممتنعا والمطلق او المغاير
واجبا وفيه اي في التجويز الثاني اللازم للتجويز الاول مخالفة
لبديهة العقل حاكمة بان الشيء الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته
عدمه في زمان ويقتضي لذاته وجوده في زمان آخر لان اقتضاء
الذات من حيث هي هي لا يتصور انفكاكه عنها وفيه اغناء الحوادث
عن المحدث لجواز ان تكون ممتنعة لذواتها في زمان كونها معدومة
وواجبة لذواتها حال كونها موجودة فلا حاجة لها الى صانع يحدثها
بل ذواتها كافية في حدوثها وفيه سد لباب اثبات الصانع
بالاستدلال عليه من مصنوعاته لما عرفت من استغناء الحوادث
عنه والعجب من صاحب المواقف انه جوز ما ابطله في هذا المبحث

في بحث ان الامكان لازم الماهية الممكنة حيث قال ان ازلية
الامكان ثابتة وهي غير امكان الازلية وغير مستلزم له وقال
الشارح الفاضل في تقريره وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلي
اي ثابت ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون الشيء
متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف
وهذا هو الذي تقتضيه لزوم الامكان لماهية الممكن وهو ثابت
للعالم والحوادث البتة منه ولغاية الباري لها ايضا واذا قلنا
ازلية ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده على معنى ان وجود المستمر
الذي لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم
الثاني لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا
ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا ولا يلزم
من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات
لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه هذا هو المسطور
في كتب القوم الى هنا كلامه وقد تبين من قوله لان الممتنع هو الذي
لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه فساد ما تقدم من قوله ولو جوزنا
كون الشيء الواحد ممكنا في زمان ممتنعا في زمان آخر لجاز الانتقال
من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي فكلام الشارح الفاضل

ايضا

ايضا لائح عن الاضطراب والله اعلم بالصواب ومن رام زيادة
تفصيل في هذا الباب فليطلبها من رسالتنا المعمولة في تحقيق
المسئلة المنقولة قال صاحب المواقف واحتج المنكر
لجواز اعادة المعدوم بدعوى الضرورة تارة وبالتجاء الاستدلال اخرى
ويرد عليه انهم لا يدعون الضرورة في اصل الدعوى بل يدعونها في
مقدمة دليله حيث يقول ان اعادة المعدوم ممتنعة اذ على تقدير
وقوعها يلزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه واللازم باطل بالضرورة
واما ما ذكره ثانيا فغلط وقع نقل الآمدي حيث ذكر في ابكار
الافكار وجوها في مقام المعارضة لوجوها ثم قال في شرح العقائد
العضدية انهم يدعون البديهة ويقيمون الدلائل التنبيهية ثم عجب
قال صاحب المواقف اما الضرورة فقالوا تخلل العدم بين
الشيء ونفسه محال بالضرورة وقال الشارح الفاضل في تعليله
اذ لا بد تخلل من طرفين متغايرين فيكون ح الوجود بعد العدم غير
الوجود قبله حتى لا يتصور تخلل العدم بينهما وعلى هذا فلا يكون المعاد
هو المبتدا بعينه لان كلا منهما موجود بوجود مغاير لوجود صاحبه
فهما موجودان متغايران فلا يكون الموجود الاول معادا بعد عدمه
والجواب انه لا معنى لتخلل العدم ههنا سوى انه كان موجودا زمانا

في الحدائق الى علقناه على نهاية النكلا سنة

جلال الدواني

ثم زال عنه ذلك الوجود في زمان آخر ثم اتصف به في زمان
ثالث ومن هنا تبين ان التخلل في الحقيقة انما هو لزمان العدم
بين زماني الوجود الواحد واذا اعتبر نسبة هذا التخلل الا العدم
مجازا كفاه اعتبار التغاير في الوجود الواحد بحسب زمانيه على ان
دعوى الضرورة في حكم خالفه جمهور من العقلاء غير مسموعة و
لا يذهب عليك ان تمشية ما ذكره في معاني التعليل و الجواب
على اصل القائلين بزيادة الوجود على الماهية ولا اختصاص لما ذكر
في هذه المسئلة بذلك الاصل على ما نبهت عليه فيما تقدم وقال
الفاضل الطوسي في قواعد العقائد في تعليل المنكرين لاستحالة
تخلل العدم بين شيء واحد بعينه فاذن لا يكون المعاد عين المبدأ
بل ان كان ولا بد فهو مثله وقال سديد الدين محمود الحمصي ان
ذلك ينتقض بالتذكر فان الحاصل في الذكر بعد النسيان هو ما ادركه
اولا بعينه وهو عوده وليس ذلك بصحيح لان التعدد يأتي في الوصف
وتماثل المعاد والمبدأ لا يقتضي اتحادهما الى هنا كلامه والجواب
السابق ذكره جواب عن هذا ايضا ومنهم من وقع في الجواب المذكور
وقال لا يخفى عليك ان معنى تقدم الشيء على الشيء مطلقا
عبارة عن كون وجود الشيء الاول متقدما على وجود الشيء الثاني

جلال

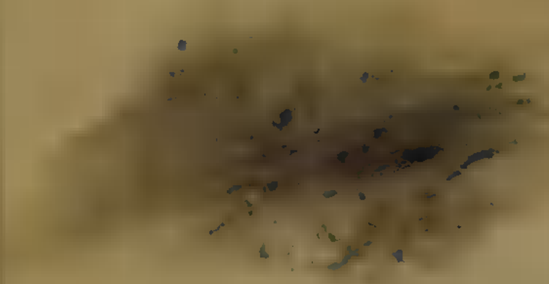
واعتبر ذلك

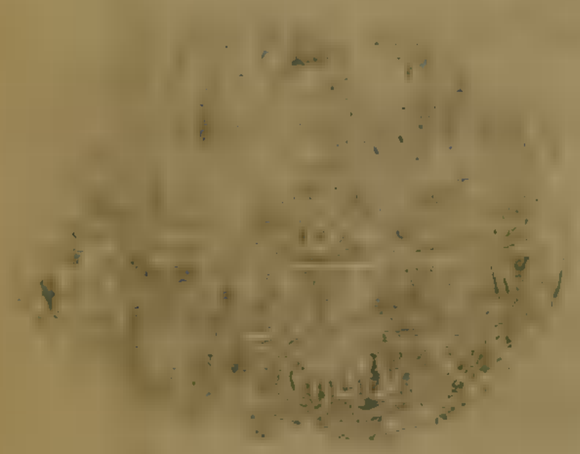
واعتبر ذلك بالدور فانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه
بمعنى ان يكون وجوده مثلا متقدما على وجود نفسه فلو اعيد المعدوم
لزم تقدمه بالوجود على نفسه وكما يحكم العقل ببطلان تقدم الشيء
على نفسه تقدما ذاتيا كما يلزم في الدور يحكم ببطلان تقدمه
على نفسه تقدما زمانيا ولم يدر ان اللازم في الدور هو ان يكون
الشيء موجودا ابتداء قبل ان يكون موجودا ابتداء وهذا مستحيل
بالبديهة سواء كان التقدم ذاتيا او زمانيا وفيما نحن فيه لا يلزم
ما ذكر بل يلزم ان يعود وجود الشيء بعد ما زال عنه واستحالة
غير ظاهرة وهل المشاجرة الا فيه

١٦٠

طبقات الائمة الحنفية منتخب مرآة الزمان

هذه النسخة تحتاج الى المقابلة





الحمد لله رب العالمين • والصلوة على سيدنا محمد و آله اجمعين وبعد
فهذا كتاب مختصر في ذكر طبقات الحنفية ذكرت فيه المشاهير من الائمة
الذين نقلوا علم الشريعة في كل طبقة ونشروها بين الامة مع سلسلتهم
على طبقاتهم واحوالهم على درجاتهم الاقدم فالاقدم على الترتيب البليغ
والنظام الاحكم بحيث لا يسع الفقيه جهله لحاجته اليه في معرفة من اعتبر
قوله في انعقاد الاجماع • في محل الاتفاق والاجتماع • ويعتد به في الخلاف
في محل الافتراق والاختلاف • وافتقار اليه في الترجيح والاعمال •
عند تعارض الاقوال بقبول اعلمهم واورعهم في الاحوال • والله المستعان
وعليه التكلان فاقول اولا ان الله سبحانه وتعالى اكرم هذه
الامة حيث جعلهم مع علمائهم كمثل بني اسرائيل مع انبيائهم • فجعل في
قدمائهم ائمة كالاعلام • ومهد بهم قواعد الشرع وشيد بنيان الاسلام
واوضح بآرائهم معضلات الاحكام • ليمال الفلاح من اتبعهم الى يوم القيام
وخص من بينهم نفرا باعلا اقدارهم ومناصبهم وابقا اذكارهم و
مذاهبهم • اذ على اقوالهم مدار الاحكام • وبمذاهبهم يفتى فقهاء الاسلام

وهم الائمة

وهم الائمة الستة المشهورين بين الاخيار • الذين شاع مذاهبهم
في الامصار وجمعهم البعض فقال • وان شئت اركان الشريعة فاسمع
لتعرفهم واحفظ اذا كنت سامعا • محمد ونعمان ومالك واحمد •
وسفيان واذكر بعد داود تابعا • وخص ايضا من هذه الستة
اماما الاعظم والهمام الاقدم • سراج الملة والدين ابو حنيفة نعمان بن
ثابت اعلى الله درجته في اعلى الجنان • واقاض على مرقده الشريف سجال
الغفران بكثرة المجتهدين من اصحابه وغلبة المتمسكين بمذهبه من
اتباعه فاين بالفقهاء المجتهدين المتقدمين من السلف فجددوا
وياجته تجديدا • ومهدوا قواعد طريقه تمهيدا • فصوروا المسائل
تصويرا • وقرروا الدلائل تقريرا • ثم بالعلماء المحققين والمتاخرين
من الخلف فبالغوا في شرح المعضلات • وجدوا في كشف المشكلات
وصنفوا الكتب تصنيفا • ورصفوا التوازل ترصيفا • فلم يزل مذهبه
موروثا من اول الى آخر • ومنقولا من اكابر الى اكابر • حتى انتهى محفوظا
في صحايف الكتب مشيد البنيان الى هذا الزمان • ومصونا عن الاختلال
بعون الله المنان الى انقراض الدوران • فصارت تلك الكتب متداولة
مقبولة بين الورى • يستندون بها عند القضاء والفتوى • فاذكر
قبل المقصود ضابطة لمعرفة طبقات المجتهدين • ومراتب الفقهاء

المعتمدين • لابد للمفتي المقلد ان يعلمها حتى يعلم حال من يفتي بقوله في مز
الوقاية • ودرجة الدراية النهاية • ليكون على بصيرة وافية والتمييز
بين القائلين المختلفين • وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين
واعلم ان الفقهاء على طبقات الطبقة الاولى طبقة المجتهدين
في الشرع كالائمة الستة المذكورة ومن سلك مسلكهم من الائمة
فشأنهم تاسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع من الادلة
الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس على حسب تلك القواعد
من غير تقليد لاحد لا في الفروع ولا في الاصول وهي الطبقة العليا
من طبقات الاجتهاد وحال السلف متفاوتة في تلك الطبقة كالائمة
الستة المذكورة الطبقة الثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي
اصحاب الطبقة كابي يوسف ومحمد لابي حنيفة وكالمزني والبويطي
لث في وعلى هذا القياس غيرهم فمسلكهم استخراج الاحكام عن الادلة
على مقتضى القواعد التي قررها اساتيذهم فانهم وان خالفوهم
في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونهم في قواعد الاصول ويمتازون
عن المعارضين في المذهب ويقارنونهم كالشافعي ونظرائه المخالفين
في الاحكام لابي حنيفة مثلا فانهم غير مقلدين له في الاصول فهم من الطبقة
هي الطبقة الوسطى من طبقات الاجتهاد الطبقة الثالثة

طبقة

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب
كالخصاف والطحاوي وابي الحسن الكرخي وشمس الائمة الحلواني
وشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين قاضيخان
واضرابهم من الائمة الحنفية ومن في طبقتهم من الائمة الشافعية
والمالكية وغيرذلك من الائمة المعارضين في المذهب فانهم لا يقدرون
على المخالفة للشيوخ لا في الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون
الاحكام في المسائل التي لا نص فيها عنهم على حسب اصول قررها
شيوخهم ومقتضى قواعد بسطها اساتيذهم فهذه الطبقة من الطبقة
السفلى من طبقات الاجتهاد الطبقة الرابعة اصحاب التخريج
من المقلدين كالترازي واضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد
اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للماخذ يقدرون على تفصيل
قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب
او عن واحد من اصحابه الذاهبين برأيهم ونظرهم في الاصول والمقابلة
على امثاله ونظايره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية
في قوله كذا اخرج الكرخي وخرج الترازي من هذا القبيل الطبقة الخامسة
اصحاب الترجيح من المقلدين كابي الحسن القدوري وصاحب الهداية
واضرابهما وشانهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا

اولى وهذا اصح وهذا ارفق بالناس الطبقة الثالثة طبقة المقلدين
القادرين على التمييز بين القولين كالقوى والضعيف واظاهر الرواية
والرواية النادرة كاصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين مثل صاحب
الكنز وصاحب المختار وصاحب المجمع وصاحب الوقاية وشأنهم
ان لا ينقلوا في كتبهم الا قوال المردودة والروايات الضعيفة
الطبقة الرابعة المقلدون الذين لا يقدرون على التمييز المذكور
ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال عن اليمين
بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل
كذا وصفهم بعض الفضلاء من المتأخرين فالاحتياط في مثل هذا الزمان
ان لا يعمل بكل كتاب واسناد بل بالكتب المعتبرة بين الائمة والاخيار
ويعلم من التضابطة المذكورة ان العبرة لتأنهم في مرتبة الاجتهاد
والدراية وحالهم في درجة الترجيح والرواية لا تقدمهم في الاعصار
وتسابقهم في الاعمار اذكم متأخر في الزمان اعلى في مرتبة الاجتهاد
والفقه من المتقدم قالوا في ادب المفتي ان اتفاق ائمة الهدى واختلافهم
رحمة من الله تعالى وتوسعة على الناس واذا كان ابو حنيفة في جانب
وابو يوسف ومحمد في جانب فالمفتي بالخيار ان شاء اخذ بقوله وان
شاء بقولهما وان كان احدهما مع ابي حنيفة يأخذ بقولهما البتة

الا ان

الا اذا اصطلح المشايخ بقول ذلك الواحد فيتبع اصطلاحهم كما اختار
الفقيه ابو الليث قول زفر في قعود المريض للصلوة انه يقعد كما يقعد
المصلي في التشهد لانه ايسر للمريض وان كان قول اصحابنا انه يقعد في
حال القيام تجنبا ليكون فرقا بين القعدة والقعود الذي له حكم القيام
ولكن هذا يشق على المريض لانه لم يتعود هذا القعود وكذلك اختار بعضهم
الساعي اذا سعى الى السلطان بغير ذنب وهذا قول زفر سد الباب الشفاعة
وان كان على قول اصحابنا لا يجب الشفاعة لانه لم يتلف مالا عليه ولا يجوز
للمشايخ ان يأخذوا بقول واحد من اصحابنا عملا لمصلحة اهل الزمان ولو
اختلف المتأخرون اختاروا احدا عن ذلك فلا بد ان يعلم احوالهم
ومراتبهم حتى يرجح واحدا منهم عند التعارض والاختلاف وهذا
حين الشروع في المقصود فبعون الله ابتدئ واستعين لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم الامام ابو حنيفة نعمان بن ثابت
اول من برع في الفقه والف وصنف بتوفيق الله تعالى خصه به واتفاق
من اصحاب اجتمعوا له كابي يوسف يعقوب بن ابراهيم المقدم في علم الاخبار
وحسن بن زياد اللولوي المقدم في السؤال والتفريع وزفر بن
الهذيل المقدم في القياس ومحمد بن الحسن الشيباني المقدم في الفطنة
صحب الاعراب والنحو والحساب وانه ولد في عهد الصحابة سنة ثمانين

وقيل احدى وستين وقيل ثلث وستين ولقي منهم جماعة كانس بن مالك
وعامر بن الطفيل وعبد الله بن حزيل وسهل بن سعد الساعدي ونشأ في زمن
التابعين وتفقه وافتى معهم وقال عليه السلام خير القرون قرن الذين
انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم فشاؤا الكذب حتى يشهد
الرجل قبل ان يستشهد ويحلف قبل ان يستحلف فمن فرع ودون العلم
في زمن يشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهله بالخير والصدق
كان مصيبا مقدما كيف وقد اقر له الخصوم بذلك حتى قال الشافعي
الناس كلهم عيال ابي حنيفة في الفقه وبلغه ان ابن شريح وكان مقدما
من اصحاب الشافعي يطعن في ذهن ابي حنيفة فدعاه فقال هذا
يطعن في رجل يسلم له جميع ثلثة ارباع العلم وهو لا يسلم الربع لهم قال
وكيف ذلك قال الفقه سؤال وجواب وهو الذي تفرد بوضع الاسولة
فسلم له نصف العلم ثم اجاب عن الكل وخصومه لا يقولون انه اخطأ في الكل
فاذا جعلت ما وافقوه مقابلا بما خالفوه فيه سلم له ثلثة ارباع العلم
وبقي الربع بينه وبين جميع الناس فتاب الرجل عن مقالته وقال
الامام مالك وقد سئل عنه رأيت رجلا لو كلمك في هذه الساعة لترى
ان يجعلها ذهبا اقام الحجة عليه وكان الامام احمد بن حنبل كثيرا ما يذكره
ويترحم عليه ويبكي في زمن محنته ويبلى لضرب ابي حنيفة على القضاء

ومناقبه

العلم والفقه

ومناقبه اكثر من ان يحصى اخذ عن حماد وهو عن ابراهيم النخعي وهو
عن علقمة والاسود ومسروق وهو من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم
وسمع خلقا من التابعين كعطاء بن ابي رباح ونافع بن مولى ابن عمر
وغيرهما توفي ببغداد سنة خمسين ومائة وهو ابن سبعين
في اشهر الروايات ثم انتقل الفقه الى طبقة الامام ابي يوسف يعقوب بن
ابراهيم اخذ الفقه عن الامام الاعظم والهمام الاكرم وهو المقدم
في اصحابه وولي القضاء لثلثة خلفاء المهدي والهادي والرشيد
وكان اليه بداية القضاء في المشرق والمغرب وهو اول من خوطب تولية
بقاضي القضاة واول من غير لباس العلماء بهذا الزي وذلك كله
في خلافة الرشيد وهو اول من وضع الكتب في اصول الفقه على
مذهب ابي حنيفة واملى المسائل ونشرها وبث علم ابي حنيفة
في اقطار الارض وله الامالي صرح به في غاية البيان في فصل بيع
ما ينقل ويحول من باب المرابحة والتولية من كتاب البيوع مات
ببغداد يوم الخميس لخمس خلون من سلخ ربيع الآخر سنة اثنين وثمانين
ومائة وقيل يوم الخميس لخمس خلون عن ربيع الآخر سنة احدى وثمانين
ومائة الامام محمد بن الحسن الشيباني صحب مع ابي حنيفة وعنه
اخذ الفقه ثم عن ابي يوسف وروى عن مالك والثوري وعمر بن دينار

والآخرين وله كتب عديدة قال رحمه الله اقمت عند ثلث سنين
وسمعت منه سبعمائة حديث وعن ان فضي انه قال اخذت عن محمد بن
الحسن وزفر بن بعير وكان مقدما في علم العربية والنحو والحساب
وولي قضاء الرقة للرشيد ثم قضاء الري وفيها مات سنة تسع
وثمانين ومائة وهو ابن ثمان وخمسين سنة في اليوم الذي مات
فيه الكسائي فقال الرشيد دفن الفقه والعربية في الري ومن كتب
محمد الاصل وهو المبسوط املاه على اصحابه رواه عنه الجوزجاني وغيره
والجامع الكبير والجامع الصغير والسير الكبير والسير الصغير والزيادات
وهي المراد بالاصول وظاهر الرواية ويعبر بغير ظاهر الرواية
عن الامالي والنوادر والجرجانيات وهي المسائل التي جمعها محمد
في الجرجانية والهارونيات وهي المسائل التي جمعها في ولاية
هارون الرشيد والرقيات وهي المسائل التي جمعها في الرقة
وهو اسم موضع وروى عنه النوادر جماعة منهم ابن سماعة وابو سليم
وهشام كما سيأتي ذكرهم الامام زفر بن الهذيل بن قيس العنبري
البصري صاحب ابي حنيفة كان يفضله ويقول هو اقيس اصحابي
وتزوج بحضرة ابي حنيفة فقال له ابو حنيفة في خطبته هذا زفر بن
الهذيل امام من ائمة المسلمين وعلم من اعلامهم في شرفه وحسبه

وعلمه

روى

وعلمه وقال ابو نعيم في حقه ثقة مأمون دخل البصرة في ميراث اخيه
فتشبث به اهل البصرة فمنعوه عن الخروج منها وولي قضاء البصرة
ولد سنة عشر ومائة ومات فيها سنة ثمان وخمسين ومائة وروى
عنه انه قال ما خالفت ابا حنيفة في قول الا وقد كان ابو حنيفة يقول
الامام الحسن بن زياد اللؤلؤي صاحب الامام الاعظم وولي القضاء
ثم استعفى عنه وكان يكسو مماليكه كما يكسو نفسه وكان يختلف
الى ابي يوسف وزفر وقال يحيى بن آدم ما رايت افقه من الحسن بن
زياد وقال محمد بن سماعة سمعت الحسن بن زياد يقول كتبت
عن ابي حنيفة اثني عشر الف حديث كلها يحتاج اليها الفقها قال في المبسوط
صنف المقالات وله كتاب المجرد كذا في حاشية كتاب غاية البيان
في كتاب المكاتب ابوه وابنه ماتا في سنة اربع وثمانين ومائة

للعلمات

الامام محمد بن ابي حنيفة هو ابن الامام الاعظم تفقه على ابيه وافتى
في زمنه وهو في طبقة ابي يوسف ومحمد والحسن بن زياد الحسن بن
عمارة الفقيه الكوفي صاحب الامام واحد الاعلام روى عنه انه اول
من كتب كتب ابي حنيفة وولي قضاء واسط وقضاء بغداد بعد ابي
يوسف للرشيد وتوفي سنة ثمان وثمانين ومائة نوح بن
ابي مريم صاحب الامام الملقب بالجامع لانه اول من جمع

فقه ابی حنیفة وقیل کان جامعًا بین العلوم له اربع مجالس مجلس
الاثر ومجلس الاقاویل لابی حنیفة ومجلس للنجوم ومجلس للشعر روی
عن الزهری ومقاتل بن حیان انه مات لسنة ثلث وسبعین
ومائة وکان علی قضاء مرو لابی جعفر ابو مطیع البلخی الحکم بن عبد الله بن
مسلم بن عبد الرحمن القاضی الفقیه صاحب الامام راوی کتاب الفقه
الاکبر روی عن ابن عون وهشام بن حسان ومالک بن انس وکان
ابن المبارک یعظمه ویحبه لدینه وعلمه وکان قاضیًا ببلخ مات سنة
ثمان وتسعین ومائة شریک بن عبد الله القاضی ابو عبد الله الکوفی
من اصحاب الامام واخذ الفقه عنه وکان الامام الاعظم یقوله کثیر
العقل سمع الاعمش وشعبة وروی عنه ابن المبارک ویحیی بن سعید
القطان ولی قضاء واسط ثم الکوفة ومات بها سنة سبع او ثمان
وسبعین ومائة یوسف بن خالد یقول الراوی سمعت عن ابی حنیفة
یقول ان یوسف بن خالد من الاخیار مات سنة تسع وسبعین ومائة
حفص بن غیاث القاضی الکوفی صاحب الامام واحد الثقات روی عنه
احمد وابن المدینی ویحیی القطان عن الاعمش وابن جریج ویحیی بن سعید
الانصاری مات سنة اربع وتسعین ومائة ثم انتقل الفقه الی
طبقة اسمعیل بن حماد بن ابی حنیفة اخذ الفقه عن ابیه وحسن بن زیاد

ولم یدرک جده وسمع اباه فولی القضاء الرقة والبصرة وکان امامًا
عالمًا عارفًا صابرًا علی القضاء محمود السیرة فقیه عارفا بالاحکام
والوقایع صنف الجامع فی الفقه عن جده الامام الاعظم ابی حنیفة
وکتاب الرد علی القدریة وکتاب الارجاء توفی سنة اثنتی عشر
ومائتین ابو سلیمان الجوزجانی موسی بن سلیمان اخذ الفقه
عن ابی یوسف ومحمد وکان رفیقا لعلی بن منصور فی الفقه و
روایة الکتب وهو اسن واشهر من علی توفی بعد المائتین
حکی انه تعارض علیه المامون القضاء، قال یا امیر المؤمنین احفظ
حقوق الله تعالی فی القضاء، ولا تول علی امانتک مثلی فانی والله
غیر مامون الغضب ولا ارضی لنفسی ان احکم فی عباده قال صدقت
وقد اعفیناک فدعی له بخیر ثم عرض بعد ذلک علی رفیقه علی بن منصور
فابی واستعفی فقیه علی بن منصور الرازی ذکره صاحب الهدایة
فی کتابه اخذه عن ابی یوسف ومحمد وروی عنهما الکتب الاملی
وشارکه ابو سلیمان الجوزجانی کما تقدم وهما من اهل الورع
والدین وحفظ الفقه والحدیث بالمنزلة الرفیعة وهذا العلی
سکن ببغداد وروی عن مالک واللیث وابن عیینة ما روی
عنه المدنی وابو بکر بن ابی رشید والبخاری فی الجامع مات

سنة احدى عشرة ومائتين محمد بن سماعة ابو عبد الله ذكر صاحب
الهداية في البيوع انه هو الامام الكبير احد الثقات اخذ عن ابي يوسف
ومحمد وكتب النوادر وروى الكتب والامالي توفي سنة ثلث
وثلثين ومائتين ذكر وي انه لما بلغ هذا السن وهو يركب الخيل وينفض
الابكار وكان يصلي في كل يوم وليلة مائتي ركعة وولي قضاء بغداد
مأمون فلما ضعف بصره استعفى قال ابن سماعة اقمت اربعين
سنة لم تفتني التكبيرة الاولى يوما واحدا مات فيه امي ففاتتني صلوة
واحدة في جماعة فقمت وصليت خمسا وعشرين صلوة اريد بذلك
التضعيف قال فغمض عيني فاتاني آت فقال يا محمد قد صليت خمسا
وعشرين صلوة ولكن كيف لك بتامين الملائكة قال ابو الفرج
محمد بن اسحق في فهرست العلماء وله كتب مصنفة واصول في الفقه
وله ايضا من الكتب كتاب ادب القاضي وكتاب المحاضر والسجلات
هشام بن عبد الله الرازي ذكره صاحب الهداية في الحج مات
محمد بن الحسن في منزله بالري له نوادر اخذ عن ابي يوسف ومحمد
قاله التصيري غير انه كان ليناً في الرواية سمعت الشيخ ابا بكر محمد بن
موسى يذكر عن ابي بكر الرازي انه كان يكره ان يتوا عليه الا اصل من
رواية هشام ابي سليمان او رواية محمد بن سماعة لصحة ذلك وضبطه

وله مائة سنة وثلث سنين وكان مولده سنة ثلثين ومائة

فعزل وضم علم الى اسمعيل بن حماد بن ابي

بشر الوليد

بشر الوليد الكندي القاضي احد الاعلام واحد المشاهير سمع
مالك بن انس وحماد بن زيد وغيرهما وروى عنه احمد بن علي وابنه
علي الحافظ الموصلي وهذا احد اصحاب ابي يوسف فاحبه وعنه اخذ
الفقه كان متى املا علي ابن الحسن مجرفا عنده وكان الحسن بن
مالك عن ذلك ويقول له قد عمل محمد هذه الكتب فاعملت مسئلة
واحدة وكان جميل المذهب حسن الطريقة صالحا متدينا عابدا
واسع الفقه حسنا في باب الحكم غاية الحسن وحمل الناس عنه من الفقه
والتعاور والمسائل ما لا يمكن جمعها لكثرتها وكان متقدما عند ابي
يوسف وروى كتبه وامالية قال بشر كنا عند ابي حنيفة فاذا اورد
علينا مسئلة مشكلة يقول منها احد من اصحاب ابي حنيفة فقال بشر اجب
عنها فاجيب فيقول لا نعرفها، سلامة في الدين قال احمد بن عطية كان
بشر يصلي في كل يوم مائتي ركعات وكان يصليها بعد الفلج والتاخ
توفي سنة ثمان عشرة ومائتين في اثناء السنة كتب المامون الامانية
بالعراق في امتحان العلماء كتابا مشهورا فاحضر جماعة منهم احمد بن
حنبل وبشر بن الوليد وعلي الجعدي وعلي بن ابي مقاتل فعرض عليهم كتاب
المامون فتوقفوا وردوا ولم يجيبوا فقال لبشر الوليد ما تقول قال
اقول كلام الله تعالى قال لم نسئلك عن هذا المخلوق هو قال ما احسن

نهايه

مخرفا

فيقول

غير ما قلت

ثم قال لاحمد بن حنبل ما تقول قال كلام الله تعالى قال المخلوق هو قال كلام
الله تعالى لا ازيد ثم قال لعلي بن ابي مقاتل قال القرآن كلام الله تعالى وان
امرنا امير المؤمنين بشيء سمعنا واطعنا ثم امتحن الباقين وكتب
بجوابهم وولى بشر قضاء بغداد في الجانبين جميعا فسعى به رجل وقال
انه لا يقول القرآن مخلوق فامر به المستعصم ان يحبس في منزله فحبس
ووكل ببابه ونهى ان يفتي احدا بشيء فلما ولي جعفر بن اسحق الخلافة
امر باطلاقه وان يفتي للناس ويحدثهم فبقي حتى كبر سنه قال ابو
عبد الرحمن سالت الدارقطني عن بشر الوليد فقال رجل ثقة مات
ثمان وثلثين ومائتين بشر بن المعلى روى عن ابي يوسف ان الحج
بعد اجتماع الشروط يعني شروط الوجوب يجب على الفور حتى يأثم
بتأخيره ذكره شمس الائمة في المبسوط بشر بن غياث المريسي المعتزلي
المذهب اخذ الفقه عن ابي يوسف وبرع فيه ونظر في الفلسفة
والكلام فيه وله تصانيف مقبولة وروايات كثيرة عن ابي يوسف
وكان من اهل الورع والزهد غير انه رغب الناس عنه في ذلك
الزمان لاشتهاره بعلم الكلام وخوضه في ذلك وكان يحب الشافعي
ويهابه فطلبت امه من الشافعي ان ينهاه فنهاه وقال اخبرني عما
تدعو اليه اكتاب بالحق ام فرض يفرض ام سنة قائمة ام وجد من السلف

السلمي

البحث

البحث فيه والسؤال عنه فقال بشر ليس فيه كتاب بالحق ولا فرض
يفترض ولا سنة قائمة ولا يوجد من السلف البحث الا انا سمعنا بخلافه
فقال له الشافعي اقررت على نفسك بالخطاء فاين انت عن الكلام في الفقه
فلما خرج بشر قال الشافعي لا يصح نسبته الى مريس وهي قرية بارض مصر
مات سنة ثمان وعشرين ومائتين وقيل سنة تسع عشرة ومائتين
وله اقوال غريبة في المذهب منها جواز اكل لحم الحمار ومنها وجوب
الترتيب في جميع الامر ذكره صاحب الخلاصة في باب قضاء الفوائت
قال وربما نشترط الترتيب في جميع الامر لقوله بشر هكذا اطلقه وهو بشر
المريسي خذ هذا عيسى بن ابان بن صدقة ابو موسى الامام الكبير
غير منصرف للسببين العلمية ووزن الفعل
اخذ عن محمد بن الحسن كان حسن الوجه لانه يكثر الصلوات في الليل
وحسن الحفظ للحديث وكان سخيا جدا ويقول والله لو اثبت رجل
يفعل في ماله كفعلي في مالي لحجرت عليه روى عن هلال بن يحيى انه يقول ما
في الاسلام قاض افقه من عيسى بن ابان في وقته وله كتاب وسبب
تصنيفه مشهور وقال الطحاوي سمعنا ابا حازم القاضي يقول ما رايت
احدا مثله فتمنيت ان اكون مثله الا محمد بن سماعة وما رايت قط
فقيهين متواضعين كل واحد منهما يوجب لصاحبه كايجابه لنفسه
غير محمد بن سماعة وعيسى بن ابان بن صدقة وكان قاضيا بالبصرة

الحج

روى انه جلس على باب مسجد يريد دخوله فقالت له امرأة يا ايها
القاضي الله الله الله في امري سل قصتي الفقهاء قبل ان تقضي علي
سل هلالا عن ذلك فقال ايتها المرأة ما بنا الى هلال من فاقة هلال بن
يحيى البصري يقال له هلال الرأي لكثرة علمه وسعة فقهه اخذ العلم و
الفقه عن ابي يوسف ومحمد روى الحديث عن ابي عوانة وابن مهدي
وعنه اخذ بكار بن قتيبة بن احمد بن البسطامي له مصنف في
الشروط وكان مقدما فيه وله احكام الوقف وهو اخ عمرو بن
يحيى الذي حدث عنه ابو حازم القاضي مات سنة اربع واربعين
ومائتين ابراهيم بن جراح الكوفي القاضي اخذ عن قاضي القضاة ابي يوسف
وسمع منه الحديث وقد كتب الامالي عنه علي بن جعفر وغيره وهو آخر
من روى عن ابي يوسف قال اتيته لاعوده فوجدته مغمى عليه
فلما افاق قال لي ما الافضل في رمي الجمار ان يرميها الرجل راجلا او راكبا
فقلت راكبا فقال اخطأت ثم قال اما من توقف عنده للدعاء فالافضل
ان يرميه راكبا لا راجلا واما من لا يتوقف فالافضل له ان يرميه
راجلا ثم قمت من عنده فما بلغت باب داره الا سمعت الصراخ عليه
واذا قد مات توفي في البصرة في المحرم سنة سبع عشرة ومائتين
وقيل مات في السنة المزبورة بالرق ابراهيم بن رستم ابو بكر

وعبد الله بن قحطبة والحسن

المروزي

المروزي احد الاعلام اخذ عن محمد بن الحسن روى عنه ابو عصمة
نوح بن مريم واسد بن عمرو تفقه عليه الجم الغفير وسمع من مالك
والثوري قوم يقرأون غير مرة وحدث بها روى عنه امام الائمة
الحديث ابو عبد الله احمد بن حنبل وابو خيثمة زهير بن حرب عرض
عليه المأمون القضاء فامتنع وانصرف الى منزله فتصدق بعشرة
آلاف درهم ومات بنيسابور سنة احدى عشرة ومائتين حسن بن
ابي مالك اخذ العلم عن ابي يوسف القاضي وتفقه عليه محمد بن شجاع
قال الطحاوي سمعت ابن ابي عمران يحدث عن ابن الثلجي قال كانوا
اذا قرأوا على الحسن بن ابي مالك مسائل محمد بن حسن قال لم يكن
ابو يوسف توفق هذا التوفيق الشديد قال البصري ثقة في
روايته غزير العلم كثير الرواية توفي في السنة التي مات فيها
حسن بن زياد سنة اربع ومائتين محمد بن شجاع الثلجي من
اصحاب حسن بن زياد فقيه اهل العراق في وقته المقدم في اللغة
والحديث وقرأ القرآن مع ورع وعبادة وله تصانيف مقبولة
قيل ان له ميلا الى مذهب المعتزلة وكان له غنى ولما طلب الى القضاء
قال انما يصلح القضاء لاحد ثلثة ممن يكتسب مالا او جاها او ذكرا
فاما انا الحقير فمالي وافر وانا غني وان الامر متوجه بالمال ولو احتجت

الفقه

الى شئ منه لاجابه واما الذكر فقد حصل لى عند من يقصد الى من اهل
الفقه مات سنة ست وستين ومائتين وحكى انه قال لو فتونى
فى هذا البيت فانه لم يبق فيه طاق الا اختمت فيه القرآن على الترازى
الامام قال العبرى اقران محمد بن شجاع وكان عارفا بمذاهب اصحابنا
وطعن على مسائل من الجامع من الاصول مع ورع وزهد وسخاء وهو
افضل ما قال الكاشانى فى بدايعه حكى الطحاوى وعلى الترازى انه قال اذا
استوعب الشجه ما بين قرنى المشجوج تقبض من الشاج ما بين قرنيه كله
وان زاد ذلك على طول الشجة الاولى لانه لا عبرة لاصغر واكبر فى القصاص
بين العضوين كما فى اليدين والرجلين لا يجرى القصاص بينهما وان
كانت احديهما اكبر من الاخرى فكذا فى الشجة محمد بن عبد الله الانصارى
من اولاد انس بن مالك ولى قضاء البصرة فى ايام الرشيد اخذ
الفقه عن زفر قال الضميرى من اصحاب زفر خاصة محمد بن عبد الله
الانصارى وحكى الخطيب ايضا انه كان من اصحاب زفر وابى يوسف
روى عن شعبة وابن حمزة روايات كثيرة وروى عنه البخارى فى
الصحيح كانت ولادته فى سنة ثمان عشرة ومائة ومات سنة خمس
عشرة ومائتين بالبصرة فى رجب المرجب وذكر الخطيب فى تاريخه ان المامون
وجه عبد الله بن هرون الرشيد الى محمد بن عبد الله الانصارى

والعلم بما فيه الكفاية

وهو كان عند موته

انه يجرى

خمسين الف

لاخذه

حمسين الف درهم فامره ان يقسمها بين فقهاء البصرة وكان
فيها هلال بن مسلم يتكلم على اصحابه فقال وكنت انا اتكلم على اصحابى فقال
هلال من لى ولاصحابى فاختلفنا فقلت لهلال كيف تتشهد فقال هكذا
امتلك تسألنى عن التشهد فتشهد على حديث ابن مسعود فقال له
الانصارى من حدثك به ومن اين ثبت عندك فبقى هلال ولم يجبه
فقال له الانصارى نصلى كل يوم وليلة خمس صلوات وترددنا فيها هذا
الكلام وانت لا تدرى رواته قال يا عبد الله بيننا فبين الفقيه
الانصارى موسى بن نصر الترازى وقيل ابن ابى نصر من اصحاب محمد بن
الحسن وذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازى استاذ ابى على الدقاق
قال فى الحلول من كتب اصحابنا عن ابى سهل موسى بن ابى نصر الترازى
من اصحاب ابى حنيفة من واظب على ترك الاربع قبل الظهر لم تقبل شهادته
قال الضميرى ومن اصحاب محمد بن الحسن خاصة موسى بن نصر محمد بن
مقاتل الترازى قاضى الرملة من اصحاب محمد بن حسن من طبقة سليمان بن
شعيب وعلى بن معبد روى هذا عن ابن مطيع قال الذهبى حدث عن
وكيع وطبقته قال محمد بن مقاتل اذا قال الرجل الذى اسلم فقال اسلمت
فهو اسلام منه فى قول علمائنا سمعته من الحسن سليمان بن شعيب
الكسائى من اصحاب محمد من طبقة محمد بن مقاتل وموسى بن نصر وله

الترى

او متلع

وقلت انا بل هما لى ولاصحابى

قد ما عداوته بينك وبين الفقيه فقسمها الانصارى فى اصحابه

عن محمد ح

النوادر توفی سنة ثمان وسبعین ومائة روی عنه الحافظ ابو
جعفر الطحاوی علی بن معید بن شداد من اصحاب محمد بن حسن خاصة

روی ح

هکذا ذکره الشیرازی عن محمد الجامع الکبیر والجامع الصغیر هکذا روی
عن ابی عیینة وجریر بن حمید توفی سنة ثمان عشرة ومائتین
احمد بن حفص الشهیر بابی حنیفة الامام المشهور اخذ العلم عن
محمد بن حسن وله اصحاب للخصی قال شمس الائمة قدم محمد بن اسمعیل
البخاری صاحب الصحیح البخاری فی زمن ابی حفص الکبیر وجعل ابو حفص
یفتی الفقها، وقال لست باهل له فلم یاته حتی سئل عن صبیین شربا
من لبن شاة او بقرة فافتی بثبوت الحرمة فاجتمع الناس فلما وجوه و
المذهب انه لا رضاع بینهما لان الترضاع یعتبر بالنسب وکما لا تحقق
النسب من بنی آدم کذلک لا یثبت حرمة الترضاع بشربه لبن البهایم
خلف بن ایوب هو من اصحاب محمد وزفر وله مسائل منها مسئلة
الصدقة فی المسجد علی السائل قال لا اقبل شهادة من تصدق علی
السائل حینئذ قال ابن سماعة لو جمع علم خلف لکان فی روایة کمن علم علی
الترازی الا ان خلف بن ایوب اظهر من علمه وصلاحه وتفقه عن ابی
یوسف ایضا واختار الزهد عن ابراهیم بن ادهم وصحبه مدة کثیرة
مات سنة خمس عشرة ومائتین وقیل سنة عشرین ومائتین شداد بن

اکثر ح

حکیم من اصحاب زفر مات فی آخر سنة عشرین ومائتین ابو محمد المیدانی
الحسین بن حفص بن افضل بن یحیی بن ذکوان الاصفهانی تفقه علی
ابی یوسف وهو الذی نقل فقه ابی حنیفة الی اصفهان ونشرها
سنة اثنتی عشرة ومائتین ثم انتقل الفقه الی طبقة ابی بکر الخصاف احمد بن
عمر وکان فاضلا فارضا حاسبا عارفا بالفقه مجتهدا فی طبقة المجتهدین
فی المسائل مقدما عند الخلیفة المهتدی بالله فلما قتل المهتدی ذهب ماله
فذهب بعض کتبه وصنف کتاب الحیل وکتاب الوصایا وکتاب الشروط
صغیر وکبیر وکتاب الترضاع وکتاب المحاضر والسجلات وکتاب تفسیر
النفقات علی الاقارب وکتاب الصغیر واحکامه وکتاب الخراج وکتاب
المناسک فمات قبل ان یخرج للناس وذکر انه یاکل من کسب یدیه وحکی
عن بعض مشایخه انه قال دخلت ببغداد وافا علی الجسر رجل ینادی
من ثلثة ایام یقول الا ان القاضی احمد الخصاف استفتی فی مسئلة کذا
فاجاب بکذا وکذا وهو خطا، والجواب کذا وکذا رحم الله لمن یلقنها
صاحبها قال شمس الائمة الحلوانی الخصاف رجل فی العلم هو ممن یصح
الاقتداء به توفی سنة اثنتی وستین ومائتین محمد بن سلمة
الفقیه ابو عبد الله تفقه عن ابی سلیمان الجوزجانی وایضا تفقه
عن شداد بن حکیم روی عن زفر قال فی المنتقط قیل لمحمد بن سلمة

ابن عمر ح

بئس الکامل وعالم کما یقال فلان
اجل فی فحل المرجع سهو

كيف لم تاخذ العلم عن علي الرازي الا ان خلف بن ايوب اظهر علمه وصلاحه
وزهده مات سنة ثمان وتسعين ومائتين وهو ابن تسع وثمانين سنة
ابو حفص احمد بن ابي عمران استاذ الطحاوي تفقه عن قاضي القضاة
محمد بن سماعة وبشر بن الوليد وحدث بمصر عن علي بن عاصم وشعيب
بن سليمان ابن الواسطين وعلي بن جعفر ومحمد بن صلاح كان مكينا
في العلم حسن الديانة وكان ثقة وله كتاب الحج كذا قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
في الطبقات والمشهور ان الحج من تصنيف عيسى بن ابان القاضي
ابو العباس احمد بن عيسى التبري دون الكتب من ابي سليمان الجوزجاني
ذكره الضميري في طبقة الخصاف واحمد بن ابي عمران كان قاضيا
ببغداد ثم استغنى وفرغ واشتغل بالعبادة حتى مات بكر بن محمد
العمي اخذ الفقه عن محمد بن سماعة والقاضي ابي حازم والعمي بطن بني تميم
ابو علي الدقاق استاذ ابي سعد البزدوي صاحب كتاب التلخيص
ابو حفص الصغير عبد الله بن ابي حفص الكبير الامام استاذ محمد بن الفضل
البخاري اخذ عن ابيه ابي حفص الكبير ابي بكر الجوزجاني روى عنه ابو منصور
الماتريدي ولادته ذكره في البدايع بكار بن قتيب بن اسد فقيه كامل
قاضي مصر مولده بالبصرة سنة اثنتين وثمانين ومائة علي بن هلال بن
يحيى المعروف بهلال الرأي اخذ عنه علم الشروط ايضا سمع ابو داود

كتاب ح

تفقه بالبصرة

الطيالسي

الطيالسي ويزيد بن هرون انه افشى علم البصريين حتى فشى وانتشر
في المصر روى عنه الطحاوي قال اكثرون به انتفعوا روى عنه ابو عوانة
في صحيحه وابو بكر بن خزيمة امام الائمة انه كان من افقه اهل زمانه في
المذهب وكان له اتساع في اللغة صنف الشروط وكتاب المحاضر والسجلات
وكتاب الوثايق والعهود وهو كبير وصنف كتابا فيه رد على الشافعي
فيما رد على ابي حنيفة ولي قضاء مصر من قبل المتوكل ثم ان احمد طولون
طلب من بكار امرا لم يقدر عليه لحبسه وقبض يده عن الحكم مات
سنة سبعين ومائتين وهو ابن سبع وثمانين مات في مصر
ودفن في القرافة وقبره مشهور بالزيارة ويتبرك به ويقال ان
الدعاء عند قبره مستجاب ومات في الليل فلم يدفن الى ما بعد العصر
من كثرة الازدحام ابو بكر احمد بن محمد بن مقاتل الرازي روى عن ابيه
عن ابن مطيع انه اخذ العلم والفقه عن ابيه المزبور روى عنه عبد الباقي بن
قانع وابو قاسم الطبراني وابو علي عبد الله بن جعفر الرازي وهو
الامام الكبير من اصحاب محمد بن سماعة روى عن ابي يوسف يقول
سمعت عن ابي حنيفة يقول حججت مع ابي سنة ثلث وتسعين
وسني ستة عشر فاذا اتى شيخ قد اجتمع الناس عليه فقلت لابي
من هذا الشيخ فقال هذا رجل صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقال له عبد الله بن حارث بن مرة قلت لابي قدمني اليه حتى اسمع
منه فتقدمت بين يديه وجعل يفرج الناس حتى دنوت فسمعت يقول
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفقه في دين الله تعالى كفاه الله
همه ورزقه من حيث لا يحتسب ثم انتقل الفقه الى طبقة ابي حازم عبد
الحميد بن العزيز القاضي ذكره صاحب الهداية في الرهن اصله من البصرة
واخذ العلم عن ابي بكر العمي وحدث عن عمرو بن يحيى الى هلال الرازي
انه جليل القدر ولي قضاء الشام والكوفة والكرخ وكان رجلا متدينا
ورعا عالما بمذهب ابي حنيفة واصحابه وعالما بالفرايض والحساب والقسمة
حسن العلم بالجبر والمقابلة تفقه عن ابي جعفر الطحاوي وابو طاهر
الدباس ولي قضاء ثم ابنه المكتفي مات سنة اثنتي وتسعين ومائتين
صنف كتاب ادب القاضي وكتاب الفرايض ابو سعيد البردعي احمد بن
حسين اخذ الفقه عن ابي علي الدقاق وموسى بن نصر وهو احد الفقهاء
الكبار والمتقدمين من مشايخنا الذين سكنوا ببغداد تفقه عليه
ابو الحسن الكرخي وابو طاهر الدباس القاضي وابو عمر البصري حكى الخطيب
البغدادي ان ابا سعيد البردعي دخل ببغداد حاجا فوقف على داود بن
علي صاحب المذهب الطائي وكان تكلم رجلا من اصحاب ابي حنيفة وقد ضعف
في يده الحنفي فجلس فسأله عن بيع امهات الاولاد فقال له لم قلت قال

لانا اجمعنا على جواز بيعهن قبل العلوق فلا نزول عن هذا الاجماع الا
باجماع مثله فقال له اجمعنا بعد العلوق قبل وضع الحمل على انه لا يجوز
بيعها فيجب ان نتمسك بهذا الاجماع ولا نزول عنه الا باجماع مثله داود
الطائي رحمه الله ينظر في هذا وقام ابو سعيد فعزم على السؤال ببغداد والتدريس
لما رأى من حمية اصحاب الطائي فلما كان بعد مدة مديدة رأى في المنام
كان قائلا يقول له فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث
في الارض فانتبه يدق الباب فاذا قائل يقول قد مات داود بن علي
صاحب المذهب فان اردت ان تصلي عليه فاحضر خاطرك واقام
ابو سعيد ببغداد سنين كثيرة يدرس ثم خرج الى الحج وقتل في وقعة القرامطة
مع الحجاج سنة سبع عشرة وثلثمائة ابو بكر الاسكاف محمد بن احمد
امام كبير جليل القدر استاذ ابي جعفر الفقيه الهندواني وبه انتفع
وعليه تخرج قال كنت عند الحاكم عبد الحميد يعني القاضي ابا حازم فاراد
ان يطالب رجلا بكفالة لغيره قد كفل الى ثلثة ايام فقال له لا يلزمه المطالبة
الى ثلثة ايام فاذا مضت ثلثة ايام فله المطالبة بنفسه ابدا ما لم يسلم
اليه وقلت له لو باع عبدا الى ثلثة ايام بالثمن لا يلزم الا بعد ثلثة ايام
فقال عبد الحميد كنت لا اعلم ذلك مات سنة ثلث واربعين وثلثمائة
ومن غرائبه انه اذا توضأ ثلثا فالثالثة فرض كاقامة الركوع

والتسجود والمذهب ان الاولى فرض والثانية والثالثة سنة وقيل
ان الثانية سنة والثالثة نفل احمد بن ابراهيم الميدانى من النسبة
لاموضعين احدهما ميدان ذيل نيسابور وثانيهما محلة باصفهان
ابوبكر محمد بن فضل البخارى اخذ العلم عن ابى حفص الصغير عبد الله بن
محمد بن يعقوب التبذموني المعروف باستاذ الاديب له كتاب
كشف الاسرار فى مناقب ابى حنيفة وله تصانيف مقبولة متداولة
ولد فى ربيع الآخر سنة ثمان وخمسين ومائتين ومات فى شوال
سنة اربعين وثلثمائة ابوالحسن الاشعرى على بن اسمعيل من
اولاد ابى موسى الاشعرى صاحب الاصول والكلام ينسب اليه الطائفة
الاشعرية وابوبكر الباقلانى وماهر مذهبه قال عبد القاهر فى الجواهر
المضيئة كان حنفى المذهب معتزلى الاعتقاد لانه كان ربيب
ابى على الجبائى وهو الذى ابوه وعلمه الكلام مولده سنة تسعين
وقيل ستين ومائتين بالبصرة ومات سنة ثلثين وثلثمائة ببغداد
ابونصر العياض احمد بن عباس الفقيه السمرقندى تفقه على الامام
ابى بكر احمد بن اسحق الجوزجانى اسرته الكفرة فقتلوه جبرا فى ديار الترك
فى ايام نصر بن احمد بن اسد بن سامان ولم يكن احد فى البلاد اعلم و
اورع منه وكتابته وجلادته وشهامته مشهورة الى الان استشهد

وحكى

وحكى لما استشهد خلف اربعين رجلا من الاصحاب كانوا اقران له
منصور الماتريدى ابومنصور الماتريدى محمد بن محمد بن محمود
اخذ عن ابى بكر الجوزجانى كان من كبار العلماء ذكره صاحب الهداية
فى كتابه تخرج على ابى نصر العياضى يقال له امام الهدى له كتاب التوحيد
وكتاب المقالات وكتاب ردا وائل الادلة للكعبى وكتاب بيان وهم
المعتزلة وكتاب تاويلات القرآن وهو كتاب لا يوازيه فيها كتاب بل
لا يدانيه شئ من تصانيف من سبقه فى ذلك الفن وله كتب شتى
مات سنة ثلث وثلثين وثلثمائة بعد وفات ابى الحسن الاشعرى بقليل
وقبر قبره بسمرقند يحيى بن صاعد اخذ عن ابى العباس البرى مطيع
المكحولى بن فضل النسفى صاحب كتاب اللولويات والوالى المعين وجنيد
عم ابى البديع وكتاب سماع الشفاع ذكر فيه عن ابى حنيفة ان من
رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس يعيد صلوته لانه عمل كثير
ذكره الصفاقى فى النهاية الحاكم الشهيد ابوالفضل محمد بن محمد بن
احمد المروزى الوزير العالم الكبير ولى قضاء بخارى ثم ولاه الامير الحميد
صاحب خراسان من السامانية وزارته فقتلوا شهيدا سنة
اربع وثلثين وثلثمائة وله المختصر اختصر المبسوط للامام محمد وله
كتاب المنتقى ثم انتقل الفقه الطبقة ابى جعفر الطحاوى احمد بن محمد بن

فقهاء

كان اماما مجتهدا في طبقة المجتهدين في المسائل ولد سنة تسع
وعشرين ومائتين ومات سنة احدى وعشرين وثلثمائة صحب الامام
المزني وتفقه به ثم ترك مذهبه وصار حنفي المذهب وكان تفقه على
ابي جعفر فتفقه منه وسمع منه وله كتاب احكام القرآن يزيد على عشرين
جزءا وكتاب معاني الآثار وبيان مشكلات الآثار ومختصر في الفقه
وشرح الجامع الكبير والجامع الصغير والشروط الاوسط وله المحاضر و
السجلات والوصايا والفرايض وله كتاب تاريخ كبير ومناقب ابي حنيفة
ونوادر الفقه عشر اجزاء والنوادر والحكايات يزيد على عشرين جزءا
وحكم اراضي مكة شرفها الله وقسمة المغنم والغنايم وكتاب الرد
على ابي عبيد وكتاب اختلاف الروايات على مذهب الكوفيين و
قال ابن يونس كان الطحاوي رجلا ثابتا فقيها عالما لم يخلف مثله وحكايته
مع المزني وهي انه كان يقرأ على المزني فقال له يوما والله لا افلحت
فغضب وانتقل من عنده وتفقه على مذهب ابي حنيفة فصار اماما
وكان اذا درس او اجاب في المشكلات يقول رحم الله ابا ابراهيم لو كان
حيا ورآني كفر عن يمينه ابو بكر الاعمش محمد بن ابي سعيد بن محمد بن
عبد الله استاذ ابي جعفر الهندواني تفقه على ابي بكر الاسكاف ابو
الحسن الكرخي عبيد الله بن حسين بكرر ذكره في الهداية اخذ

عن ابي سعيد

سنيده

عن ابي سعيد البردعي انتهت اليه رياسة اصحاب ابي حنيفة بعد ابي
حازم وابي سعيد البردعي وانتشرت اصحابه وعنه اخذ ابو بكر الرازي
وابو عبد الله الدامغاني وابو علي الشاشي وابو القاسم علي بن محمد
التنوخي وكان الصوم والصلوة صبورا على الفقر والحاجة وما اصاب
الفلج آخر عمره كتب اصحابه الى سيف الدولة بن الحمدان فانفق عليه
فعلم ذلك فبكى فقال اللهم لا تجعل رزقي الا من حيث دعوتني فمات
قبل ان يصل اليه صلة سيف الدولة وهي عشرة آلاف درهم مولده
سنة ستين ومائتين توفي ليلة النصف من شعبان سنة اربعين
وثلثمائة صنف المختصر والجامع الصغير وصنف في مسئلة جواز الصلوة
بقراءة القرآن بالفارسية تصنيفا طويلا قاله العلامة التفتازاني في
التلويح في الباب الاول من الركن الاول ابو طاهر الدباس محمد بن
سفيان اخذ عن ابي حازم وابي سعيد البردعي امام اهل الرأي
بالعراق وكان من اهل السنة والجماعة تخرج به جماعة الائمة وولي
قضاء الشام ذكر بعض العلماء انه ترك التدريس في آخر عمره وسافر
الى الحجاز وجاور بمكة المشرفة وفرغ نفسه للعبادة الى ان اتاه اجله
ابو عمر الطبراني احمد بن محمد بن عبد الرحمن اخذ الفقه عن ابي سعيد
البردعي وكان يدرس ببغداد وله شرح الجامعين مات سنة اربعين

وثلثمائة ابو بكر محمد بن الفضل البخاري ذكره صاحب الهداية في الكرا هية
بفتح الكاف وكسر الهاء انه علامة الكبر آ تفقه عن استاذ ابي عبد الله بن
محمد بن يعقوب التبذموني على ان ابا بكر محمد بن الفضل المرنور وعد
ولد مائة دينار عند تمام حفظه المبسوط وكذلك لاخيه فلما حفظ
دفع المال لاخيه وقال له يكفيك حفظ المبسوط فخرج معاضبا فمر في بعض
البلاد بطبا خ فاستطعم فلم يطعمه فخشي ثلث خشيات من الرماد
فيه فمر آه من كان حاضرا عند الطباخ فوقه وقال هذا امام الدنيا
ثم انتهى به السوء الى ان دخل بخاري وعقد له مجلس الاملا آ ومات
ببخاري يوم الجمعة سنة احدى وسبعين وثلثمائة وهو ابن ثمانين
سنة اسحق بن محمد المعروف بالحكيم السمرقندي اخذ الفقه عن ابي
منصور الماتريدي والكلام ايضا ولي قضا سمرقند وحدث سيرة
ولقب بالحكيم لكثرة حكمته ومواعظه توفي في المحرم يوم عاشورا
سنة اثنتي واربعين وثلثمائة ودفن بسمرقند القاضي الامام ابو
جعفر بن عبد الله الاستروشني استاد ابي زيد تفقه على ابي بكر
محمد بن الفضل ابو القاسم الصفار البلخي في طبقة الكرخي نقل عنه ابو جعفر
الهندواني تفقه عنه جماعة منهم احمد بن حسين المروزي مات
سنة تسع وثلثين وثلثمائة ثم انتقل الفقه الى طبقة ابي علي الشاشي

اخذ عن

اخذ عن ابي الحسن الكرخي كان شيخ الجماعة وكان ابو الحسن
الكرخي جعل التدريس له حين فلج والفتوى الى ابي بكر الدامغاني وكان
يقول ما جآ نا احفظ من ابي بكر المروزي توفي سنة اربع وثلاثين
وثلثمائة ابو عبد الله الدامغاني اخذ عن الكرخي ايضا ابو جعفر الهندواني
محمد بن عبد الله بن محمد اخذ عن الاعمش ذكره صاحب الهداية في باب
صفة الصلوة امام كبير من اهل بلخ قال الصفاني كان يقال له ابو حنيفة
الصغير لقوة تفقهه على استاده ابي بكر محمد بن سعيد المعروف
بالاعمش والاعمش تلميذ ابي بكر الاسكاف والاسكاف تلميذ محمد بن سلمة
سلمة تلميذ ابي سليمان الجوزجاني والجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن
ومحمد بن الحسن تلميذ الامام الاعظم درس بلخ وما وراء النهر وافتى
بالمشكلات وشرح المعضلات وكشف الغوامض مات ببخاري في
ذي الحجة سنة اثنتين وستين وثلثمائة وهو ابن اثنتين و
ستين وحكى الشيخ جمال الدين الحصيري ان الهندواني رحل من
بلخ الى بخاري فوجد بها الميداني ومحمد بن الفضل البخاري فاجتمعوا
في بيت محمد بن الفضل البخاري في يوم الجمعة وكان يوما مطيرا فقال
ابو جعفر انا مسافر ولا جماعة على المسافر وقال الميداني انا اعمى
ولا جماعة على الاعمى وقال محمد بن الفضل قد وردت الآثار اذا اجتمعت

النعال فالصلوة فى الرحال وهذا شامل وكان غرضهم عدم
التفرق فلما عاد ابو جعفر الابلى سئل عن اهل الحجاز فقال رايت
فقيها ونصف فقيه فقيل له من الفقيه فقال الميدانى ونصف فقيه
محمد بن الفضل فقيل له لم ذلك قال لان محمد بن الفضل لا يعرف الحسابات
واما الهندوانى فانه اتقن بهذا المتن فقيل ان محمد بن الفضل بعد ذلك
اشتغل بالحسابات حتى صار قدوة فيه ابو بكر الرازى المعروف بالجصاص
احمد بن على كان من طبقة اصحاب الترجيح ولادته سنة خمس وثلثمائة
وسكن ببغداد وانتهت اليه رياسة الحنفية وسئل بالبصرة،
فامتنع تفقه عن ابى الحسن الكرخى وله كتاب الهام الوان وشرح
مختصر الكرخى وشرح مختصر الطحاوى وشرح الجامع لمحمد بن حسن وشرح
اسماء الحسنى وكتاب فى اصول الفقه وكتاب جوابات المسائل توفى
يوم الاحد سابع ذى الحجة سنة سبعين وثلثمائة ببغداد و
قد توهم من الخصاف غير ابى بكر الرازى بل هما واحد ابو سهل الزجاج
صاحب كتاب الفرائض اخذ عن ابى الحسن الكرخى ذكر شمس الائمة
فى المبسوط ابو سهل الغزالى وابو سهل الوضى قيل ابو سهل الزجاج
يذكر تارة بالغزالى وتارة بالوضى واخرى بالزجاج ابو حامد
المروزى المعروف بابن الطبرى احمد بن الحسين بن على اخذ

جعل

ابو بكر الجصاص

عن ابى سعيد

عن ابى سعيد البردعى ثم عن ابى الحسن الكرخى وعن ابى القاسم
الصفار البلخى مات فيها سنة سبع وسبعين وثلثمائة ابو الحسين
قاضى القضاة ابو عبد الله الحسين بن احمد بن محمد بن عبد الله شيخ اصحاب ابى حنيفة فى زمانه
بلا مدافعة تفقه عن ابى الحسن الكرخى عن ابى طاهر الدباس فاق
وبرع فى المذهب توفى سنة احدى وخمسين وثلثمائة ابو القاسم
التنوخى على بن محمد اخذ من اصحاب ابى الحسن الكرخى قال التنوخى
كان مقدما فى النوبة والشروط وتولى الحكم فنجر ابو الحسن الكرخى
على عادته وقطع مكاتبه فكان يدخل الى بغداد فلا يمكنه الدخول عليه
فاذا سئل عنه يقول كان معاشرى على القوة والفاقة وبلغنى الآن
على مائدته دنانير كل دينار وما علمته ورث ميراثا ولا اتجر حتى
ارتج وما اعرف لهذا التفقه وجها ابو الحسن التنوخى اخذ العلم
والفقه عن الكرخى ابو على النسفى الحسين بن خضر اخذ عن الامام ابى بكر
محمد بن فضل البخارى مات سنة اربع وعشرين واربعمائة ابو
المعين المكحولى محمد بن محكول صاحب التبصرة اخذ عن ابيه المسمى بالمكحول
وله شرح الجامع الكبير ابو على بن سينا الحسين بن عبد الله تفقه فى مذهب
ابى حنيفة واتقن الفنون وصنف ما يقارب مائة مصنف منها كتاب
الشفا وكتاب النجاة وكتاب الاشارات وكتاب القانون وميزان النظر

ابو على بن سينا

ورسالة تامان ورسالة الطير ولد سنة سبعين وثلثمائة
يحكى انه تاب فى مرض موته وتصدق بما معه ورد المظالم على من
عرفه واعتق مماليكه وكان يختم فى كل ثلثة ايام ختمة ومات فى يوم الجمعة
فى شهر رمضان سنة ثمان وعشرين واربعمائة ثم انتقل الفقه الى
طبقة شمس الائمة الحلوانى عبد العزيز بن احمد بن نصر بن صالح
صاحب التبصرة امام الحنفية فى وقته بخارى تفقه عن القاضى ابى
على الحسن بن خضر النسفى روى عنه اصحابه مثل ابى بكر محمد بن
احمد بن ابى سهل شمس الائمة السرخسى وبه تفقه وعليه تخرج
وامتنع وابى بكر محمد بن حسن بن منصور النسفى وابى الفضل بكر بن
محمد بن على الزرنجرى وهو آخر من روى عنه توفى سنة ثمان او
تسع واربعين واربعمائة بكشان وحمل الى بخارى ودفن فيها والحلوانى
بفتح الحاء وسكون اللام وبعدها واو وفى آخره نون متصلة بالياء
النسبى منسوب الى عمل الحلوا وبيعها كذا اصححه عبد القادر فى الجواهر
المضيئة وبعض المتأخرين صحح بالهمزة مكان النون ابو زيد الى ابوسى
عبد الله بن محمد بن عمر بن عيسى صاحب كتاب الاسرار والتقويم كان
من كبار فقهاء الحنفية ممن يضرب به المثل اخذ عن ابى جعفر الاستراباذى
وهو اول من وضع علم الخلاف توفى بخارى سنة خمس وثلثين واربعمائة

والد بوسى

واللد بوسى بفتح الدال المهملة وضم الباء الموحدة نسبة الى قرية بين
بخارى وسمرقند يقال له دبوسه ومن مصنفاته كتاب امد الاقصى
ابو العباس الناطفى ذكره صاحب الهداية بلفظ الناطفى احد الفقهاء
الكبار واحد اصحاب الواقعات والنوازل ومن تصنيفاته الاجناس
والفصول فى مجلد وحدث عن ابى حفص المرنوبرى مات بالواج سنة
ست واربعين واربعمائة والناطفى نسبة لاعمل الناطف وبيعه
ابو بكر الخوارزمى احمد بن موسى اخذ عن ابى بكر الترازى المعروف بالجصاص
ابو عبد الله الجرجانى محمد بن يحيى الفقيه احد الاعلام استاذ الامام
ابو الحسن القدورى ذكره صاحب الهداية فى باب صفة الصلوة
على ابى بكر الترازى مات سنة سبع وتسعين واربعمائة شيخ الاسلام
ابو الحسن السغدى سكن بخارى وكان اماما فاضلا وفقيها مناظرا
وسمع الحديث وروى عنه شمس الائمة السرخسى الكبير مات بخارى
سنة احدى وستين واربعمائة ومن تصانيفه النتف وشرح
السير شرف الرؤساء الخوارزمى استاذ شمس الائمة بكر الزرنجرى
وبرهان الائمة عبد العزيز عمر بن مازه كان رئيس بخارى وقاضيها
الشهير بلقب شرف الرؤساء الفقيه ابو الليث السمرقندى اخذ عن ابى جعفر
الهندوانى وهو الامام الكبير صاحب الاقوال المفيدة والتصانيف

المشهورة توفى سنة ثلث وثمانين وثلثمائة له تفسير القرآن
اربع مجلدات والنوازل فى الفقه وخزانة الفقه وتنبيه الغافلين
وكتاب البستان ابو الهيثم محمد بن جعفر بن اسمعيل القاضى محمد
الناصحى والقاضى ابو العلاء صاعد بن محمد الاسوانى ابو يعقوب
يوسف بن محمد النيسابورى اخذ عن ابى جعفر الهندوانى كان
فقيها كاملا وعالما متقنا ابو البديع المكحول احمد بن محمد بن مكحول بن
فضل اخذ عن ابيه ابى المعين المكحولى كان بارعا فى الفقه توفى بخارى
فى شهر صفر سنة تسع وسبعين وثلثمائة ولادته سنة احدى
وثلثين وثلثمائة ثم انتقل الفقه الى طبقة شمس الائمة السرخسى
محمد بن احمد بن ابى بكر السرخسى تكرر ذكره فى الهداية الامام الكبير
شمس الائمة صاحب المبسوط وغيره انه اخذ فحول الائمة الكبار صاحب
الفنون كان اماما علامة حجة متكلما فقيها اصوليا مناظرا كان من
طبقة المجتهدين فى المسائل اخذ فى التصنيف وناظر الاقران وظهر
اسمه وشاع خبره املاء المبسوط من حافظه من غير مطالعة كتاب و
لا مراجعة تعليق بخمسة عشر مجلدا وهو فى سجن بأوزجند محبوسا من
ومن اسباب الخلاص فى الدنيا مأيوس بسبب كلمة وكان فيها
من الناصحين سالكا فيه طريقة الناصحين وكتاب فى اصول الفقه

شمس الائمة السرخسى
صاحب المبسوط
طبقة الائمة

وشرح السير الكبير فى جلدين ضخمين املاهما فى الجب فيل لما وصل
الى باب الشروط من المبسوط حصل الفرج فاطلق فخرج فى آخر عمره فانزله
الامير حسن بمنزلة فوصل اليه النفقة فاكمل الاملاء بدهليز الامير
تزوج امهات اولاده فسئل الحاضرين عن ذلك فقالوا نعم مثل
ما فعلت فقال شمس الائمة اخطأت لان تحت خادم امراة حرة
فكان هذا تزويج الامة على الحرة فقال الامير اعتقت هؤلاء وجددوا
العقد قال للعلماء الحاضرين فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الائمة
اخطأت لان العتق تجب على امهات الاولاد بعد الاعتاق اخذ
الفقه عن شمس الائمة الحلوانى وشمس الاسلام على السغدى تفقه
عنه ابو بكر محمد بن ابراهيم الحصيرى وابو عمر وعلمان بن على البيكندى
وابو حفص عمر بن حبيب جد صاحب الهداية لاخوات لامة تغمدهم الله
بغفرانه فى سنة تسعين واربعمائة احمد بن عبد العزيز الحلوانى
اخذ عن ابيه شمس الائمة الحلوانى ابو بكر النسفى محمد بن حسن بن منصور
تفقه عن شمس الائمة الحلوانى وروى عنه وهو احد رواة الاملاء
محمد بن حسن الباقلانى ابو نصر الخطيب امام كبير من اقران شمس الائمة
السرخسى استاذ مسعود بن حسين الكاشانى شمس الائمة ابو
القاسم ابراهيم بن محمد بن على الترجمانى اخذ عن شمس الائمة الحلوانى وشرف

اليه بالوصول وساد وكان يضرب به المثل في مذهب ابي حنيفة وكان
مصيبا في الفتاوى وجواب الوقاية وكان اهل بلده يسمونه ابا حنيفة
الاصغر سمع ابوه وشيخه الحلواني مات سنة اثنتي عشرة وخمسمائة

ابو بكر محمد بن علي بن حسين استاذ القاضي الرئيس ابو منصور الحارثي

ابو اللبيس محمد بن احمد البخاري امام كبير خال لاب ام شيخ خواهرزاده

ابو الفضل منصور بن بشر الكاغدي استاذ شيخ الاسلام ابو بكر المعروف
بخواهرزاده ابو سهل هرون بن احمد الاسترابادي استاذ ابي البركات
المكحول ثم انتقل الفقه لطبقة الامام ابي الحسن القدوري احمد بن محمد

الطبقة التاسعة

ابو الحسن القدوري

امام مشهور فقيه البغداد وصاحب المختصر المبارك كان من طبقة اصحاب التخريج
كثر ذكره صاحب الهداية والخلاصة مولده سنة اثنتين وستين
وثلثمائة تفقه على ابي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني انتهت اليه بالعراق
رياسة اصحاب الحنيفة وعظم عند قدره وارتفع جاهه وكان حسن
العبارة في النظر جرى اللسان مداوم التلاوة صنف المختصر المفيد
فنفع الله به خلقا كثيرا الايضاح وشرح مختصر الكرخي والتجريد في سبعة اسفار
يشتمل على مسائل الخلاف بين اصحابنا وبين الشافعي شرع في املائه سنة
خمس واربعمائة وله رسالة التقريب في مجلد ومسائل الخلاف في مجلد و
غير ذلك من التصانيف مات سنة ثمان وعشرين واربعمائة شمس

ابو الفضل البخاري اخذ عن شمس الائمة السرخسي كان فقيها فاضلا
مات في ذي القعدة الشريفة سنة خمسمائة ودفن ببخارى القاضي

ابو عبد الله التميمي اخذ عن الفقهاء الكبار كان حسن العبارة جيد المنظر
ولي قضاء مداين في اول امره ثم تولى باخره عن القضاء بزنه الكرخي
ولم يزل يتقلد الى حين موته توفي سنة ست وثلثين واربعمائة كان
مولده سنة احدى وخمسين وثلثمائة القاضي ابو محمد الناصحي عبد الله بن

حسين قاضي القضاة وامام الاسلام وشيخ الحنفية في عصره المقدم
على الاكابر والقضاة والائمة في دهره اخذ الفقه عن ابي الهيثم وولي
القضاء للسلطان الكبير محمود بن سبكتكين ببخارى وله مجلس التدريس
والنظر والفتوى والتصنيف وله طريقة الحسين في الفقه المرضية عند
الفقهاء من اصحابه ورعا مجتهدا قصير اليد وله مختصر في الوقوف الوقاية
اختصره من كتاب الخصاف وهلال بن يحيى توفي سنة سبع واربعين
واربعمائة القاضي عماد الاسلام ابو العلى صاعد بن محمد الاستوائي قاضي
نيسابور وفقيه اخذ عن ابي الهيثم كان عالما صدوقا انتهت اليه رياسة
اصحاب ابي حنيفة بخراسان ويعرف بالاستوائي ولد في شهر ربيع الاول
سنة ثلث واربعين وثلثمائة وحكي انه لما عزل عن قضاء نيسابور استاذ
ابا الهيثم وولي مكانه ابو الهيثم كتب اليه بعض الفضلاء في عصره

البيتين • واذا لم يكن من المصرف بد • فليكن في الكبار لا بالصغار
واذا كانت المحاسن بعد التصرف • محروسة فليس له بعار • و
قد صنف في آخر عمره كتابا غريبا سماه كتاب الاعتقادات سنة
اثنتين واربعمائة سراج الائمة برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن
ماذه المعروف بصدر الماضي والد عمر الملقب بصدر الشهيد اخذ عن شمس الائمة
السرخسي وشرف الرؤساء قال في المحيط حكى استاذ الامام الاجل
حسام الدين عمر بن عبد العزيز عن والد برهان الدين ان طريقة
حساب الخطابين عرفت بالوحي ابو بكر الحصيري محمد بن ابراهيم تفقه على
شمس الائمة السرخسي محمود بن عبد العزيز الاوزجندي جد قاضي خان
الملقب بشيخ الاسلام اخذ عن شمس الائمة السرخسي قال قيمين قال
حلال الله تعالى حرام وله اربع نسوة لا يقع الطلاق الا على واحدة
روى ذلك عن مسعود الكاشاني والفقيه ابو الليث وقال ابو بكر
محمد بن الفضل البخاري طلقن جميعا وهو قول ابي حفص عمر بن محمود النسفي
مسعود بن حسين الكاشاني اخذ عن شمس الائمة السرخسي وعن
محمد بن الحسن الباهلي روى عن الامام الصدر الشهيد حسام الدين
ابو المعالي عمر بن عبد العزيز بن عمر بن ماذه والشيخ ظهير الدين
المرغيناني مات سنة خمس وعشرين واربعمائة مولده سنة ثلث

صدر الشهيد

لو قال حلال الله علي حرام

مسعود الكاشاني

وسبعين

وسبعين واربعمائة الامام ابو حفص عمر بن حبيب جد صاحب الهداية
تفقه على شمس الائمة السرخسي كان من جملة العلماء المتبحرين في فن
الفقه والخلاف صاحب النوازل في دقايق الفتاوى والقضاء قال
صاحب الهداية ومن افضل مناقبه واجل فضائله انه رزق في تعلم
مشاركة فضلاء الامام الكبير برهان الائمة وقال لقنني حديثا واتا
صغير فحفظته ما نسيته وكان صاحب حديث روى باسناده الى
النبي عليه السلام انه قال من مشى الى عالم خطوتين وجلس عند ساعتين وسمع
منه كلمتين وجب له جنتان عمل بهما او لم يعمل علي بن الحسين السغدي
ابو بكر محمد بن احمد اخذ عن الامام الفقيه ابي المعين المكحولي فخر
الاسلام علي البزدوي فقيه كبير فيما وراء النهر صاحب الطريقة على
مذهب ابي حنيفة اخ القاضي محمد ابو اليسر ذكره صاحب الهداية في
الكفالة والوديعة توفي يوم خميس خامس رجب سنة اثنتين و
ثمانين واربعمائة وحمل تابوته الى سمرقند ودفن بباغ باب المسجد
ومن تصانيفه المبسوط احد عشر مجلدا وشرح الجامع الصغير وترو
اصول الفقه كتاب متعارف مفيد القاضي ابو اليسر البزدوي محمد بن
حسين اخ الامام فخر الاسلام علي البزدوي اخذ عن ابي يعقوب
يوسف بن محمد النيسابوري وكان امام الائمة على الاطلاق و

الموثوق اليمين الآفاق

ببلاد الشرق والغرب بتصانيفه في الاصول والفروع وكان قاضي
القضاة بسمرقند توفي ببخارى في رجب سنة ثلث وتسعين واربعمائة
احمد بن اسمعيل ظهير الدين التمرتاشي وشرح الجامع الصغير القاضي
ابو منصور الحارثي احمد بن محمد بن محمد اخذ عن ابي نصر محمد بن علي بن حسين
ابو المظفر اسمعيل بن عدي الازهري الطالقاني اخذ الفقه عن ابي المعين المكحولي
شيخ الاسلام خواهر زاده ابو بكر محمد بن حسين البخاري ابن اخت
القاضي ابن ثابت بن محمد بن احمد البخاري صاحب المبسوط يعرف و
ويشتهر بخواهر زاده كان من علماء ما وراء النهر اخذ عن خالد بن
ثابت وعن ابي الفضل منصور بن نصير الكاغدي روى عنه ابو عمر
عثمان بن علي بن محمد البيكندي مات سنة ثلث وثمانين واربعمائة
ثم انتقل الفقه الى طبقة الامام ابي الحسن علي الصندلي النيسابوري من اصحاب
ابي عبد الله الضميري وله يد طولى في الكلام على مذهب المعتزلة وله
نصف تفسير القرآن العظيم وورد مع سلطان طغرل الى بغداد ولما
رجع الى نيسابور انقطع وتزهد فلم يدخل على السلاطين وقال
سلطان ملكشاه في جامع نيسابور لم لا تجيء فقال اردت ان اكون
من خير الملوك كان رحمه الله يستعمل السنة في ملابسه وسعى
ماشيا الى الجمعة فيسلم على من اختاره وكانت بينه وبين ابي محمد

الطبقة العاشرة

الحولي

الحولي امام الشافعية وابنه ابي المعالي بعده مخالفة في الاصول
والفروع ولكل واحد منهما طائفة كانوا اذا اجتمعوا وشاوروا حتى
غلبوا بعضهم على بعض وكان الكيساني ابو الحسن المعروف بالهراس
يحكي اشياء كثيرة جرت بينهم وحكى ايضا عن الصندلي حدة الخاطر مع التهاتر
فتناظر فيما اذا قال لعبد وهو اكبر سنا منه انت ابني واستدل ابو
محمد الحولي وقال لا يثبت النسب ولا العتق فاعترض عليه الصندلي
وقال يبطل هذا الكلام بمشهور النسب فانه يعتق عليه ولا يلحقه
نسب فقال الحولي لا نسلم ذلك فانه يلحقه النسب ايضا فقال الصندلي
المعروف بابي المعالي الحولي احرق اصحابه كرسيه الذي كان يدرس عليه
وكان الصندلي حقيق بكرسي يذكر عليه كذا اربعين سنة ان يحرق
فقال اصحاب ابي المعالي لو علمنا بان هذه الكلمة تسير وتصير نادرة
بين العوام ما احرقنا وقال ابو المعالي يوم النكاح بغير ولي هذه المسئلة
خلاف بين ابي حنيفة وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام
قال ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل وقال ابو حنيفة رح
نكاحها صحيح فصدرت هذه عن ابي المعالي فحضر مع الصندلي عن التسمية
على الذبيحة هل هي واجبة ام لا فقال الصندلي هذه المسئلة خلاف
بين الشافعي وبين الله تعالى فانه تعالى يقول ولا تاكلوا مما لم يذكر الله عليه

والشافعي قال كلوا الخ مات عند الشمس تاسع عشري ربيع الآخر
سنة اربع وثمانين واربعمائة الامام ظهير الدين المرغيناني اخذ عن
شمس الائمة محمود الاوزجندي وعن سراج الائمة برهان الدين عبد العزيز
محمود بن صاعد اخذ عن ابيه صاعد بن محمد ابو النصر الاقطع احمد بن
محمد بن محمد صاحب الشرح احد شراح مختصر القدوري اخذ الفقه عنه
حتى برع فيه فاتهم بالسرقة بعده فقطعت يده اليسرى توفي سنة
اربع وتسعين واربعمائة ابن ماكولا اخذ عن ابي بكر الحصيري
ابو ابراهيم البشقاني اخذ عن ابي العلى صاعد وكان يعد نفسه من
تلامذته وسمع الحديث منه توفي في شهر ذي القعدة سنة اثنتين
وتسعين واربعمائة محمد بن طاهر السمرقندي البادي اخذ عن ابي اليسر
البزدوي ابو المعالي ظهير الدين بن زياد بن الياس اخذ عن فخر الاسلام
علي البزدوي قال صاحب النهاية في مشيخته اختلف فيه بعد وفات
جدي وقرأت عليه اشياء من الفقه والخلاف وكان مع غزارة
العلم ووفور الفضل متواضعا جوادا حسن الخلق ملاطفا لاصحابه
كان من كبار المشايخ بفرغانة ابو القاسم عبد الواحد علي بن برهان بفتح الباء
صاحب التصانيف المقبولة اخذ عن القدوري قال ابن ماكول ذهب
بموته علم العربية من بغداد كان فقيها ضعيفا صاحب اختيار في علم

ابو النصر الاقطع شارح القدوري

الكلام اخذ الكلام عن الحسن البصري وله اس شديد بعلم الكلام
وبعلم الحديث مات سنة ست وخمسين واربعمائة علي بن
عبد الله الخطيبي اخذ عن احمد بن عبد العزيز الحلواني وابي محمد الناصحي
احمد بن عبد الرشيد البخاري الملقب بقوام الدين والد الامام ظاهر
الراي يأتي ذكره روى عنه بالاسناد صاحب الهداية حيث قال
البداء يوم الاربعاء وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ما من شيء بدئ يوم الاربعاء الا وقد تم رواه ابن صاحب الهداية
تلميذ برهان الاسلام الزرنوجي ذكر مفصلا في رسالة تعليم المتعلم
الامام نجم الدين ابو حفص عمر بن احمد النسفي صاحب المنظومة في الفقه
اخذ عن ابي اليسر البزدوي والقاضي ابو منصور المازني وله متن الوقاية
اخذ مشايخ صاحب الهداية توفي سنة سبع وثلثين وخمسمائة
بسمرقند وولادته بنسف الحسام الشهيد عمر بن عبد العزيز بن
عمر بن مازه صنف الفتاوى الصغرى والفتاوى الكبرى والجامع الصغير
للمطول وهو استاذ صاحب المحيط وولادته في شهر صفر سنة
ثلث وثمانين واربعمائة واستشهد في سنة ثلثين وخمسمائة
تاج الدين محمد بن محمد والد الامام رضي الدين صاحب المحيط تاج الدين
احمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه المعروف والده برهان الائمة اخذ

صاحب المنظومة

عن عمر بن عبد العزيز الملقب بصدر الشهيد حسام الدين المذكور
آنفا وتاج الدين احمد هذا هو احد مشايخ الهداية قال الامام صاحب
الهداية اجاز في رواية مسموعات ومسجاراته مسافرة بخارى
وشرفني بخطين فمن جملة ما حصل لصاحب الهداية كتاب السير
الكبير من طريق شمس الائمة السرخسي ضياء الدين محمد بن الحسين
النسوفي اخذ عن علاء الدين ابا بكر محمد بن احمد السمرقندي تفقه على
صاحب الهداية استاذ عثمان بن ابراهيم النخواندي اخذ عن برهان
الدين عبد العزيز بن عمر بن مازه علي بن حسين بن محمد المعروف
ببرهان البلخي اخذ عن برهان الدين عبد العزيز احد من نشر العلم في
بلاد الاسلام وسمع الحديث بما وراء النهر من نسخة ابن مازه وابي
المعين النسفي مات في شهر شعبان سنة ثمان واربعين وخمسمائة
احمد بن يوسف العلوي امام فاضل استاذ الزنوني صاحب المقدمة
المشهورة وسياتي ذكره محمد الدين السمرقندي محمد بن ابي بكر
الملقب بامام زاده مفتي اهل بخارى صاحب كتاب شرعة الاسلام اخذ الفقه
والعلم عن ابي الفضل بكر بن محمد بن الزرنجري ابراهيم بن اسمعيل الصفار
كان من اعالي بخارى موصوفا بالعلم والزهد مات ببخارى سنة
اربع وثلثين وخمسمائة وصلى عليه ابجم الصغير ركن الائمة عبد الكريم بن

محمد

صاحب تحفة الفقهاء

محمد صنف طلبة الطلبة في اللغة على الكاتب اصحابنا اخذ عن ابي
اليسر البزدوي ابو بكر السمرقندي محمد بن احمد صاحب كتاب تحفة
الفقهاء تفقهت عنه بنته فاطمة العالمة الفاضلة وكانت تحفظ
التحفة وتفقه عنه وجمعها الكاشاني صاحب كتاب البدايع شيخ
الاسلام علي الاسبيجابي علي بن محمد ولادته سنة اربع وخمسين واربعمائة
تفقه عليه صاحب الهداية ولم يكن فيما وراء النهر في زمانه من يحفظ
المذهب ويعرفه مثله توفي بسمرقند سنة خمس وثلثين وخمسمائة
وله شرح مختصر الطحاوي ابو الفتح عبد الرشيد الولوالجي والولوالج هو بلدة

عبد الرشيد الولوالجي

من طخارستان بلخ امام فاضل حسن السيرة تفقه على جماعة
وكتب الاماكي ولد سنة سبع وسبعين واربعمائة ومات بعد
الاربعين وخمسمائة ابو القاسم الزمخشري محمود بن عمر بن محمد

صاحب الكشاف

بن عمر فخر خوارزم فريد دهره امام عصره بلا مدافعة مولده
بزمخشر قرية من قرى خوارزم سنة سبع وستين واربعمائة و
صنف التصانيف البديعة منها الكشاف في تفسير القرآن العظيم
لم يصنف مثله قبله والفائق في تفسير الحديث واساس البلاغة
في اللغة وربيع الابرار ونصوص الاخبار والمفصل في النحو ومختصره
المسمى بالانموذج والمنهاج في الاصول وجاور بمكة زمانا فكان

يسمى جار الله العلامة لذلك توفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلثين
وخمسمائة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة شرفها الله تعالى
شمس الائمة عماد الدين محمد بن بكر بن محمد الزرنجري اخذ الفقه عن
والده المزبور سابقا وعن برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن ماذه
وهو النعمان الثاني في وقته انتهت اليه رياسة اصحاب ابي حنيفة وبلغ
تسعين سنة ومات سنة اربع وثمانين وخمسمائة وهو آخر
من روى عن والده ابو عمرو عثمان بن علي البيكندي اخذ الفقه
عن خواهرزاده ابي بكر محمد بن حسين البخاري وكان شمس الائمة
شيخ الاسلام نصر الدين ابو عبد الله الاواسي محمد بن سليمان استاذ
صاحب الهداية ثم انتقل الفقه الى طبقة الامام فخر الدين قاضي خان
الحسن بن منصور بن محمود بن عبد العزيز الاوزجندي الامام الكبير
بقية السلف مفتي الشرف من طبقة المجتهدين في المسائل اخذ
عن الامام ظهير الدين المرغيناني وابراهيم بن اسمعيل الصفار تفقه عنه
شمس الائمة الكردري توفي سنة اثنتين وسبعين وخمسمائة
ودفن عند القضاة السبعة وله الفتاوى وشرح الجامع الصغير
شرف الدين عمر بن محمد بن عمر العقيلي اخذ عن نجم الدين ابي حفص عمر
النسفي وبرهان الائمة الصدر الشهيد الحسام بن عبد العزيز توفي

اخذ صاحب الفصول

الطبقة الحادي عشر

قاضي خان

سنة

سنة ست وسبعين وخمسمائة شيخ الاسلام محمود بن صاعد
الحارثي اخذ عن محمود بن صاعد الامام علاء الدين سديد بن محمد
الخياطي امام كبير استاذ السكاكي برهان الائمة محمد بن عبد الكريم استاذ
صاحب القنية ركن الدين ابو الفضل الكرماني شيخ اصحاب الحنفية
ومقدمهم بخراسان مات بمرو سنة ثلث واربعين وخمسمائة
مولده سنة ثمان وخمسين واربعمائة له كتاب شرح الجامع الكبير
وكتاب التجريد وشرحه سماه بكتاب الايضاح الامام زين الدين العتابي
البخاري احمد بن محمد بن عمر الامام الزاهد العلامة اخذ من بشار
امام العتابي من تصانيفه الزيادات كتاب مشهور واخذ عنه
جماعة منهم حافظ الدين وشمس الائمة الكردري وغيرهما وله جوامع
الفقه اربع مجلدات وشرح الجامع الصغير توفي سنة ست وسبعين
وخمسمائة ببخارى ودفن باستراباد بمقبرة القضاة السبعة
احدهم ابو زيد الدبوسي وزين الدين العتابي منسوب الى العتاب
وهو احد الامكنة في الجانب الغربي ببغداد شيخ الاسلام برهان الدين
العلامة المحقق صاحب الهداية علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني
كان من طبقة اصحاب الترجيح اقر له اهل عصره بفضله وتقدمه كالامام
فخر الدين قاضي خان والامام زين العتابي تفقه على جماعة منهم الامام

صاحب كتاب التجريد

العتابي

صاحب الهداية

زين الدين وبجم الدين ابو حفص عمر النسفي وشيخ الاسلام علي السغدي
وقد فاق على شيوخه واقرانه واذعنوا منه كلهم لاسيما نصيف
كتاب وكفاية المنتهى ونشر المذهب تفقه عنه الجم الغفير وممن انتفع
به كثيرا وتخرج به وروى الهداية للناس عند شمس الائمة محمد بن السمار
الكردري وفرغانة قرية من قرى خوارزم ومرغيان بفتح الميم مدينة
من بلاد فرغانة مات سنة ثلث وتسعين وخمسمائة وله كتاب التجنيس
والمزيد ومناسك الحج وكتاب مختار مجموع النوازل وكتاب في الفرايض
العلامة بدر الدين عمر بن عبد الكريم الورسكي اخذ عن ابي الفضل الكرماني
مات ببلخ سنة اربع وتسعين وخمسمائة ابو بكر الكاشاني صاحب
صاحب البدايع البدايع ابو بكر بن مسعود بن احمد ملك علماء الدين مصنف كتاب
البدايع جليل القدر تفقه عن الامام ابي بكر الستمر قندي وقرأ عنه معظم
تصانيفه مثل التحفة في الفقه وغيرها من كتب الاصول وزوجه شيخه
المذكور بنته فاطمة الفقيهة العالمة قيل ان سبب تزوجه ابنته
انها كانت من حسان النساء وكانت قد حفظت التحفة تصنيف والدها
وطلبها جماعة من بلاد الروم فامتنع والدها ابي الكاشاني ولازم
والدها واشتغل عليه وبرع في علمي الاصول والفروع وجعل مهرها
منه ذلك فقال الفقهاء في عصره شرح تحفة وارسل رسولا من ملك الروم

لما نور الدين

الى نور الدين بن محمود طلبا ورغبة وسبب ذلك انه ناظر مع فقيه
ببلاد الروم في مسئلة المجتهدين هل هما مصيبان ام احدهما فقال
الفقيه ناقلا عن ابي حنيفة ان كل مجتهد مصيب ومخطئ والحق في واحد
وهذا الذي يقوله مذهب المعتزلة وجرى بينهم كلام في ذلك فرفع الكاشاني
على الفقيه فقال ملك الروم هذا احسان على الفقيه فاصرفه اساءة عنه
فقال الوزير هذا رجل كبير ومحترم لا ينبغي ان يصرف بل توجه رسولا الى ملك
نور الدين بن محمود فارسل الى حلب وكان قبل ذلك قدم السرخسي صاحب المحيط الى حلب فولاه نور الدين الخلافة واتفق
عزله فولاه السلطان الاعظم صاحب البدايع الخلافة عرضه بطلب
الفقهاء ذلك منه فتلقاه الفقهاء وكانوا في عتبته يبسطون له السجادة
ويجلسون حولها في كل يوم الى ان قدم وله غير البدايع من المصنفات
مثل السلطان المبين في اصول الدين حكي انه لما قدم الكاشاني الى دمشق
حضر اليه الفقهاء طرا وطلبوا منه الكلام معهم في مسئلة فقال لا اتكلم
في مسئلة فيها خلاف اصحابنا فعينوا مسائل كثيرة كلما ذكروا مسئلة
يقول ذهب اليها واحد من اصحاب ابي حنيفة فانفض المجلس على ذلك
قال ابن العديم سمعت ضياء الدين محمد بن حميس الحنفي يقول حضرت
الكاشاني عند موته فشرع في قراءة سورة ابراهيم حتى انتهى الى قوله تعالى

يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة
خرجت روحه عند فراغه من قوله في الآخرة مات علاء الدين يوم الاحد
بعد الظهر وهو عاشر رجب سنة ثمان وسبعين وخمسمائة ودفن
عند زوجته فاطمة داخل مقام ابراهيم الخليل بظاهر حلب وكان الكاشاني
لم يدع زيارة قبرها في كل ليلة جمعة الى ان مات والدعاء عند قبرها
مستجاب وذلك مشهور بمدينة حلب يعبر قبرها عند النزوار بقبر
المراة وزوجها رضي الدين السرخسي صاحب المحيط محمد بن محمد الملقب
برضي الدين وبرهان الاسلام السرخسي اخذ عن الامام صدر الشهيد
حسام الدين عمر بن عبد العزيز صنف المحيط وهو اربع مصنفات المحيط
الكبير وهو نحو من اربعين مجلدا والمحيط الثاني عشر مجلدات والمحيط
الثالث اربع مجلدات والمحيط الرابع مجلدان قال ابن العديم قدم
بحلب ودرس بالنورية والحلاوية بعد محمود الغزنوي فتعصب عليه
جماعة ونسبوه الى التقصير والى انه ادعى تصنيف المحيط وحاله في الفقه
تقصر عن ذلك وذكروا ان هذا الكتاب تصنيف شيخه وانه وقع
به واذعاه لنفسه وكان اكثر الناس في ذلك تعصبوا عليه وقال ايضا
ابن العديم قدم الرضي السرخسي صاحب المحيط حين ذكر الدرس وكان
في لسانه لكنة فتعصبوا عليه الفقها، وكتبوا فيه رقاعا الى نور الدين

صاحب المحيط

محمود

محمود زنكي وذكروا فيه فاذا انهم اخذوا تصحيفا كثيرا ومن ذلك
انه قال في الجبابية فنزل عن التدريس فسار لادمشق وكان الكاشاني
صاحب البدايع قد اورد رسولا فكتبه له نور الدين خطه بالمدرسة
الحلاوية وتوفي رضي الدين بدمشق الى ثونية قيل له كتاب الذخيرة
والفتاوى الصغرى ابو المعالي ابن ابي اليسر البزدوي احمد بن محمد اخذ
عن ابيه ابي اليسر البزدوي وعن منصور السمرقندي طاهر بن احمد بن عبد الله
الرشيد البخاري صاحب كتاب الواقعات وكتاب النصاب ثم اختصر
بعد ذلك من ذلك كتابا سماه خلاصة الفتاوى هو الامام وابن الامام
مرضي الاخلاق حسن السيرة مولده سنة اثنتين واربعمائة ببخارى
توفي بسرخس في جمادى الاولى سنة اثنتين واربعين وخمسمائة
وعقد التواريخ ثم حمل الى بخارى احمد بن محمد بن محمود بن سعيد الغزنوي
صاحب المقدمة وحيد عصره وفريد دهره درس الامام الكاشاني
صاحب البدايع تفقه على ابي احمد بن يوسف الحسيني العلوي انتفع
به جماعة من الفقها، حتى تفقهوا وصنف في الاصول والفروع كتبا
حسنة مفيدة منها كتاب روضة العلما، ومقدمة المختصرة في الفقه
المشهورة وكتابا في اصول الفقه وكتابا في اصول الدين سماه بروضة
المتكلمين واختصره ووسمه بالمنتقى من روضة المتكلمين توفي

صاحب الخلاصة

صاحب المقدمة

منتقى من روضة المتكلمين

بحلب سنة ثلث وتسعين وخمسمائة ودفن بمقابر الحنفية قيل
في مقام ابراهيم الخليل الشيخ نور الدين ابو محمد احمد بن محمود
الصابوني صاحب البداية في اصول الدين توفي في وقت المغرب في
سنة ثمانين وخمسمائة ودفن بمقابر القضاة التبعة برهان الدين
ابو طاهر النجاوندي محمود بن محمد بن عبد الرشيد صاحب المختصر
في الفرائض الامام العلامة وله شرح على مختصر الشيخ برهان الدين
ناصر بن ابي المكارم عبد السيد بن علي ابو الفتح المطرزي صاحب المغرب
قدم ولد بجرجانية خوارزم سنة ست وثلثين وخمسمائة وتفقه
عليه حتى صار رأسا في الاعتزال وبرع في الفقه واللغة والادب
وشرح المقامات توفي في عاشر جمادى الاولى سنة عشر وستمائة
وله تصانيف في العلوم الادبية وشعر وقال ابن خلكان الافتاح في
اللغة ومختصر اصلاح المنطق ومقدمة لطيفة في النحو مشهورة
اسمها المصباح وشرحها المشهور المعتبر المسمى بالضوء لاحمد بن
محمود بن عمر الجندي ثم انتقل الفقه الى الطبقة الشيخ جمال الدين محمود
الحصيري اخذ عن الامام فخر الدين قاضي خان تفقه عليه الامام يوسف
سبط الدين الجوري انتهت اليه رياسة اصحاب ابي حنيفة رح
صنف شرح جامع الكبير توفي سنة ست وثلثين وستمائة والحصيري

صاحب الهداية

صاحب المصباح وصاحب الضوء

لطيفة لساني عجيبة

نسبة

نسبة الى محلة بخارى يعمل فيها الحصير كان ساكنا بها شمس الائمة
الكردري محمد بن عبد الغفار بن محمد العمادي الكردري كان
استاذ الائمة على الاطلاق والموثوق اليه من الآفاق اخذ عن
شيخ الاسلام برهان الدين علي المرغيناني صاحب الهداية وشيخ الاسلام
مجد الدين السمرقندي المعروف بامام زاده وشيخ برهان الدين
ناصر بن ابي المكارم صاحب المغرب والعلامة بدر الدين عمر بن عبد
الكريم الورسكي والشيخ شرف الدين ابو محمد محمد بن عمر بن محمد العقيلي
والقاضي عماد الدين ابي العلى عمر بن الترجمي والامام الزاهد زين الدين
العتابي والشيخ نور الدين ابي محمد احمد بن محمود الصابوني والامام
فخر الدين قاضي خان نسبة الى الجد المنسوب الى كردر قرية من
قرى جرجانية خوارزم برع في معرفة المذهب واطنب علم اصول الفقه
بعد اندراسه من زمن القاضي ابي زيد الدبوسي وشمس الائمة السرخسي
تفقه عليه كثير من الفقهاء مات بجاوى يوم الجمعة تاسع محرم سنة اثنتين
واربعين وستمائة تاج الدين عبد الغفار الكردري امام الحنفية له
التصانيف المفيدة في الفقه واصول الفقه تفقه على ابي الفضل الكرماني و
كان غاية من الزهد وولي قضاء حلب للسلطان العادل نور الدين
محمود بن زنكي ومات فيها سنة اثنتين وستين وستمائة

صاحب المفتاح

صاحب المفتاح اخذ عن شيخ الاسلام محمود بن صاعد الحارثي وعن
سديد بن محمد الخياطي كان اماما كثيرا عالما متبحرا في النحو والصرف والمعاني
والبيان والعروض والشوقرا عليه علم الكلام مختار بن محمود الزاهد
صاحب القنية توفي سنة ست وعشرين وستمائة ظهير الدين
البخاري القاضي محمد بن احمد بن عمر مات سنة تسع عشر وستمائة و
له فوايد على الجامع الصغير للحسامي الامام حسام الدين محمد بن محمد بن
عمر الاخسيكثي صاحب المختصر المعروف في اصول الفقه استاذ محمد بن محمد
السندلي مات سنة اربع واربعين وستمائة خليفة بن سليمان
اخذ عن الامام علي الدين ابي بكر الكاشاني صاحب البدايع توفي بحلب
سنة ثمان وثلثين وستمائة عمر بن علي المرغيناني ابن صاحب الهداية
اخذ عن ابيه صاحب الهداية محمد بن علي المرغيناني اخذ المذكور ايضا
عن ابيه صاحب الهداية محمود بن احمد الحصيري الموصلي الحنفي اخذ عن
الامام علي الدين ابي بكر الكاشاني عبد الحميد محمد بن علي التوفدي
اخذ عن ابي الطاهر السجاوندي محمد بن عبد الكريم الترمذي
الخوارزمي عرف ببرهان الائمة استاذ مختار بن محمود الزاهد صاحب
القنية العلامة شمس الدين احمد بن محمد بن احمد الخجندي الانصاري
البخاري سبط شرف الدين مات ببخارى سنة سبع واربعين وستمائة

صاحب الهداية

١٩٥

الامام جمال الدين المحبوبي عبد الله بن ابراهيم اخذ عن عماد الدين شمس
الائمة عمر بن بكر بن محمد الزرنجري كان شيخ الحنفية بمرو عصره مات
سنة ثلثين وستمائة وله شرح للجامع الصغير شمس الدين عطا عالم فاضل
تفقه عن ابن الشجاع صاحب الوقاية تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة
صنف الوقاية لابن ابنه وله معراج الدراية ثم انتقل الفقه الى طبقة قاضي القضاة
صدر الدين ابي العز اخذ الفقه عن جمال الدين محمود الحصيري احمد بن
محمود بن ابي بكر ابو الحسن الموصلي اخذ الفقه عن محمود الحصيري ايضا
صدر الدين ابو عبد الله الخلاطي محمد بن عباد بن مالك بن داود بن حسن بن
داود العلامة صنف الجامع الكبير وكتابا سماه مقصد المسند اقتصر فيه
مسند ابي حنيفة وله كتاب على صحيح مسلم ودرس بالمدرسة السيوفية
تفقه عن الحصيري وسمع منه مات سنة اثنين وخمسين وستمائة
العلامة بدر الدين محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردري المعروف بخواهرزاده
وهو ابن اخت خالته والمشهور بهذه النسبة عند الاطلاق اثنان
احدهما مقدم في الزمان والآخر متأخر عنه فالمقدم ما سبق ذكره
فهو ابو بكر محمد بن حسين البخاري ابن اخت القاضي ابي ثابت محمد بن
احمد البخاري وقد تكرر ذكره في الهداية بلقبه هذا وهو مراد صاحب الهداية
والمتأخر خواهرزاده هو هذا الامام بدر الدين محمد بن محمود الكردري

صاحب الوقاية

طبقة الثامن عشر

خواهرزاده

توفی سنة احدی وخمسین وستمائة ودفن عند خالته ابن امین
الدولة حسن بن احمد بن ابی مجد الدین المعروف بابن امین الدولة
کان فقیها محدثا فرضیا مصنف شرح السراجیة فی الفرایض وحدث
بحلب توفی فی وقعة التتار شهیدا فی رجب سنة ثمان وخمسین
وستمائة الشیخ حمید الدین النضریری علی بن محمد بن علی البخاری
اخذ الفقه والعلم عن شمس الائمة الکردری حافظ الدین الکبیر ابو الفضل
محمد بن محمد بن نصر البخاری کانت ولادته فی حدود سنة
خمس عشرة وستمائة ببخاری تفقه عن شمس الائمة محمد بن عبد الستار
الکردری سمع من ابی العلی البخاری توفی ببخاری سنة ثلث وتسعین
وستمائة فخر الدین محمد بن الیاس المایمرغی اخذ عن شمس الائمة الکردری
وامام زین الدین العتابی احد صاحب المنبر والکافی والکنز زاهد المتاخرین
صاحب التصانیف المفیدة فی الفقه والاصول له المستصفی فی شرح
المنظومة وله شرح النافع سماه بالمنافع وله الکافی فی شرح الوافی و
الوافی تصنیفه ایضا وله کنز الدقایق وله المنار فی اصول الفقه والمنار
فی اصول الدین وله العمدة توفی لیلة الجمعة فی شرح ربیع الاول سنة
احدی وخمسین وستمائة صدر الشریعة عبید الله بن مسعود بن
محمود تاج الشریعة عالم محقق وصدر مدقق اخذ عن جده محمود تاج الشریعة

حمید الدین الضریری

صاحب المنار والکافی والکنز

صدر الشریعة

له تصانیف

له تصانیف مفیدة منها التنقیح فی اصول الفقه وشرحه المسمی بالتوضیح
وشرح الوقایة واختصر الوقایة ابو المظفر ظهیر الدین محمد بن عمر بن
محمد البخاری اخذ عن شمس الائمة الکردری ومحمد بن احمد الکیکی
الامام یوسف بن سبط الجوزی اخذ عن جمال الدین الحصیری و
روی عن جده ببغداد وسمع من ابی محمد بن طبرزد واعطی القبول
من الملک والامراء والعلماء فی الوعظ وغیره وله تصانیف منها شرح
الجامع الصغیر وله مرآة الزمان مات سنة اربع وخمسین وستمائة
ابو الفضل المعروف بالبرهان النسفی محمد بن محمود ولادته فی سنة ستمائة
کان توفیقیا وتخصص بتفسیر امام فخر الدین الرازی له مقدمة مشهورة
فی علم الخلاف توفی ببغداد سنة سبع وثمانین وستمائة تفقه عن
شمس الدین بن عطاء وتفقه علیه قاضی القضاة شمس الدین بن الحریری
ودرس بالخاتونیة والصادریة وکان عارفا بمذهب الامام ابی حنیفة
مات سنة تسع وتسعین وستمائة شرف الدین ابو الفضل الکرمانی
اخذ عن الکردری مختار بن محمود الزاهد صاحب القنیة الامام العلامة
الملقب بنجم الدین معتزلی الاعتقاد حنفی المذهب له شرح القدوری
شرح لطیف تفقه علی علاء الدین سدید بن محمد الخیاطی وبرهان الائمة
محمد بن عبد الکریم وغیرهما وقرأ الکلام من یوسف السکاکی الخوارزمی

مات سنة ثمان وخمسين وستمائة وله رسالة لطيفة سماها النصيحة
صنفها لخدمة بركة خان تشتمل على ثلثة ابواب الاول في الدلالة على حقية
رسولنا محمد عليه السلام وذكر شئ من معجزاته والثاني ذكر المخالفين
برسالته والجواب عن شبههم والثالث في المناظرة بين المسلمين
والنصارى وذكر اسولتهم وذكر في الباب الاول قيل قد ظهر على نبينا
عليه السلام الف معجزة وقيل ثلثة آلاف معجزة وذكر فيه ايضا ان معجزاته
عليه السلام على قسمين ارهاصية وتصديقية فالارهاصية
ما ظهرت عليه بعد ادعائه الى ان قال واما التصديقية فقسمان قسم
منها في ذاته وقسم منها خارج ذاته فاما الذي في ذاته فكما انه عليه السلام
يرى قدامه كما يرى خلفه وكان بين كتفيه عينان مثل ثقب الخياط
وكان يبصر بهما ولا تجبهما الثياب الى ان قال واما الامور الخارجية عن
ذاته فمنها انشقاق القمر ومنها انبات النخلة في سنام البعير
وادراك ثمرها في الحال ثم تناولها الحاضرون فمن علم الله وآمن
كان الثمر حلوا في فمه ومن لم يعلم ولم يؤمن بنبوته عليه السلام عاد
وانقلب مرا في فيه ثم انتقل الفقه الى الطبقة قاضي القضاة شمس الدين

الاوزاعي عبد الله بن محمد بن عفص كان اماما بارعا كبير القدر غزير العلم
توفي بدمشق وسمع منه ابن طبرزد وحدث ودرس وافتى وسمع

منه قاضي القضاة

منه قاضي القضاة شمس الدين بن الحريري مات سنة ثلث وسبعين
وستمائة مجد الدين ابو الفضل الموصلي عبد الله بن محمود بن مودود بن
محمود ولد بموصل سنة تسع وتسعين وخمسمائة وحدث عن ابن
طبرزد وكان فقيها عارفا بالمذهب ولي قضاء الكوفة عزل ورجع
لبغداد ودرس بمشهد الامام ابي حنيفة وافتى حتى مات سنة
ثلث وثمانين وستمائة وله كتاب المختار وكتاب الاختيار نجم الدين بن
عمر بن الكاخنواني اخذ عن عبد الحميد حميد الدين محمود بن علي
التوقدي ابو عبد الله القاضي جعفر الكوفي المعروف بابن الهروائي
روى عن ابي القاسم التنوخي اسمعيل بن عثمان رشيد الدين الموصلي
بابن المعلم اخذ عن جمال الدين محمود الحصيري وسمع عن الامام تقي
الدين مدة وملك زمانه يعظمه ويثني على علمه وفضله وديانته و
لديه علوم شتى من الفقه والنحو والقرآت وعن زهد وانقطع عن
الناس مولده سنة ثلث وعشرين وستمائة بدمشق ومات
بالقاهرة في خامس رجب سنة اربع عشر وسبعمائة ودفن بالقرافة
عند والد تقي الدين يوسف سيأتي ذكره وبين موتهما شهر واحد
نجم الدين ابو طاهر اسحق بن يحيى شيخ الحنفية في وقته مات سنة
احدى عشر وسبعمائة وله حواش على الهداية في جلدين جلال الدين

البخارى محمد بن احمد بن عمر اخذ عن الامام حسام الدين محمد بن محمد
بن عمر الاخسيكثى وحافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخارى توفى فى
رمضان سنة ثمان وستين وستمائة قاضى القضاة ابو العباس
السروجى احمد بن ابراهيم ولى القضاء ببديار مصر وافتى وصنف شرحا
على كتاب الهداية وسماه الغاية انتهى فيه كتاب الايمان ستة مجلدات
ضخمة تفقه على قاضى القضاة صدر الدين سليمان بن ابى العز وهبب
وعلى نجم الدين ابى الطاهر اسحق بن على بن يحيى بن صاعد مولده سنة
تسع وقيل سبع وثلثين وستمائة ومات بالمدرسة السيوفية
فى مصر سنة عشر وسبعمائة دفن بمقابره فى جوار اخيه الامام
اثير فى صريحا حسام الدين الصغناقى حسين بن على بن حجاج
الامام الفقيه شرح الهداية وسماه بالنهاية فرغ من ذلك على ما ذكر
فى اوائل ربيع الاول سنة سبعمائة تفقه على الامام حافظ الدين محمد بن
محمد بن نصر وفوض اليه الفتوى وهو شاب وعلى الامام فخر الدين محمد بن
محمد بن الياس الطايرغى وروى عنهما الرواية بسماعهما من شمس الائمة
الكردرى عن المصر واجتمع بحلب بقاضى القضاة ناصر الدين محمد بن
قاضى كمال الدين ابى حفص عمر بن عديم بن ابى جرادة واجاز له رواية
جميع مجموعاته ومؤلفاته وله شرح التجريد للمحبوبى فى مجلد ضخم وروى

ابو العباس السروجى

صاحب النهاية

للتمهيد

للتمهيد عن الامام حافظ الدين الكردرى امام صاحب الهداية
وهو عن ضياء الدين التنوخى وهو عن الامام علاء الدين السمرقندى
وهو عن الامام ابى المعين المكحولى المصنف كلما ذكر فى شرحه للهداية
من لفظ الشيخ فالمراد به حافظ الدين وكلما ذكر من لفظ الاستاذ
فالمراد به فخر الدين الطايرغى كذا صرح به فى الشرح وله الكافى فى شرح
اصول فخر الاسلام ابى اليسر البزدوى دخل بغداد ودرس بها بمشهد
ابى حنيفة ثم توجه الى دمشق حاجا فدخلها سنة عشر وسبعمائة
علاء الدين عبد العزيز البخارى صاحب الكشف امام جبر فى الفقه
والاصول تفقه على عمه الامام محمد الطايرغى صاحب الكشف من تصانيفه
المقبولة شرح اصول الفقه للبزدوى المسمى بالكشف وشرح اصول
الاخسيكثى ووضع كتابا على الهداية بسؤال قوام الدين الكاكى له
حين اجتمع به ببترمذ وتفقه عليه على ما ياتى فى ترجمة قوام الدين ووصل
فيه الى النكاح واسمه المنية ابو العباس احمد بن الصاغانى البغدادى
البعلبكى الاصل المنعوت بمظفر الدين المعروف بابن الساعاتى
سكن ببغداد ونشا فيها ابوه هو الشخص الذى يعمل الساعات
المشهورة على باب المستنصرية ببغداد امام كبير عالم علامة كان
الشيخ شمس الدين الاصفهانى يفضل ويثنى عليه ويبرجمه على الشيخ

صاحب مجمع البحرين

جمال الدين ابن الحاجب ويقول هو ازكى منه وكان يكتب خطا منه من
تصانيفه مجمع البحرين في الفقه جمع فيه بين مختصر القدوري والمنظومة
مع زوايد ورتبه واحسن وابدع في اقتصاره وشرحه في جلدين
كبيرين وله البدايع في اصول الفقه جمع بين اصول فخر الاسلام البزدوي
والاحكام الآمدي اخذ عن ابي المظفر ظهير الدين النوابادي البخاري
محمد بن عمر بن محمد تقي الدين يوسف بن المعلم اسمعيل المعروف بابن
المعلم اخذ عن ابيه المعروف بابن المعلم المذكور محمد بن ابي بكر بن عبد الحي
له تحفة الملوك مجلد لطيف ذكر فيه عشرة ابواب بدا بالطهارة ثم
بالصلوة ثم بالزكوة ثم بالصوم ثم الحج ثم الجهاد ثم الصيد مع الذبايح
ثم الكراهية ثم الفرائض ثم الكسب ثم الادب ابو القاسم التنوخي اخذ
عن حميد الدين الضريري وروى عن ابي الهروانى ابو العلى الفرضي
اخذ عن ابن ابي الحسن الموصلي قاضي القضاة شمس الدين الحريري
اخذ عن ابن المعلم وشمس الدين الاوزاعي وابن الشجاع وسمع من
القاضي ابي عبد الله محمد بن عطا قاضي القضاة بدمشق ثم عزل مدة ثم
تولى القضاء بالقاهرة عوضا عن قاضي القضاة شمس الدين السروجي مولده
بدمشق سنة ثلث وخمسين وستمائة ومات سنة ثمان وعشرين
وسبعمائة برهان الحق والدين احمد بن اسعد بن محمد الحريقيصي

صاحب تحفة الملوك

الخامس عشر

البخاري استاذ قوام الدين الاتقاني اخذ عن حميد الضريري وحافظ
الدين الكبير الامير علاء الدين الفارسي اخذ عن ابن المعلم ابو العلى
البخاري اخذ عن نجم الدين عمر بن احمد الكاخستواني ثم انتقل الفقه
الى طبقة جلال الدين الخبازي شارح الهداية اخذ عن علاء الدين عبد العزيز
كان فقيها زاهدا عابدا وشيخا فاضلا وله المغني في اصول الفقه مات
في آخر سنة احدى وتسعين وستمائة قوام الدين الكاكي اخذ
عن علاء الدين عبد العزيز وكان يدرس في القاهرة بجامع الماردينى
للطائفة الحنفية الى ان مات سنة تسع واربعين وسبعمائة وله
عيون المذهب ابن التركماني شهاب الدين احمد بن حسن درس بالخاتونية
وانتخب شرح الصغاني على الهداية وكانت له مشاركة في العلوم
شهاب الدين ابو العباس احمد بن ابراهيم بن داود المقرى الحلبي
المعروف بابن البرهان كان فقيها فاضلا له مشاركة في علوم عديدة
ومصنفات مفيدة منها شرح الجامع الكبير فانتفع به الصغير والكبير كانت
وفاته سادس عشر رجب سنة ثمان وثلثين وسبعمائة علي بن
بلبان بن عبد الله الفارسي امام فقيه اخذ الفقه عن السروجي وغيره
وافتى وحصل من الكتب جملة وصنف وجمع وافاد وما عدا ذلك
عنده بمنزلة شط عند نيل مصر مات في تاسع شوال سنة ثمان وثلثين

وسبعمائة ودفن بتربة خارج باب مصر مولده سنة خمس وسبعين
وستمائة ورتب التقاسيم والانواع لابنه ورتب الطبراني ترتيبا
حسنا على آداب الفقه علاء الدين بن التركماني علي بن عثمان بن
ابراهيم المارديني قاضي القضاة الشهير بابن التركماني مولده سنة
ثلث وثمانين وستمائة كان اماما في الفقه والتفسير والحديث
والاصول والفرائض والحساب والتشوف والعروض افتى ودرس افاد
وصنف وجمع الجوامع المفيدة وكتاب المنتخب في علم الحديث والمؤتلف
والمختلف وكتاب الضعفاء والمتروكين وكتاب جوهر النقي في الرد
على المتنبي واقتصر كتاب ابن الصلاح وكتاب بهجة الادب سماه كتاب
العزيز من الغريب له مقدمة في فنون توفي في المحرم سنة خمس
وسبعمائة جلال الدين الكوراني اخذ عن حسام الدين الصغاني
ابو عمرو عثمان ولدهما ابو العباس وابو الحسن علي اخذ الفقه عن
السروجي وجيه الدين البابكي اخذ الفقه عن التنوخي الشيخ ابو الفتح
التبريزي موسى بن مصلح الدين بن امير الحاج بن محمد التبريزي
مولده سنة تسع وستين وستمائة قدم مرتين الى الحجاز ثم قدم
الى القاهرة وكان فاضلا وضع شرحا على البديع في اصول الفقه لابن
الساعاتي سماه الترفيع في شرح البديع وكانت وفاته سنة ست

وثلثين

وثلثين وسبعمائة بوادي سالم من طريق الحجاز الشريف وهو قاصد
زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اداء الحج ودفن هناك نجم
الدين ابو اسحق الدمشقي ابراهيم بن علي بن احمد ولي قضاء دمشق
وافتى ودرس وشيد واسس نظم الفوايد وصنف الفتاوى
في الطرسوسية وكانت وفاته سنة ثمان وخمسين وسبعمائة
شمس الدين خطيب البولولي اخذ عن التنوخي قطب الدين عبد الكريم
الحلبي اخذ عن ابي العلى البخاري له التصانيف المقبولة من جملتها شرح البخاري
بلغ النصف وعمل تاريخ مصر فبلغ مجلدين دون التمام وشرح السيرة
النبوية للحافظ عبد الغني مات في رجب سنة خمس واربعين وسبعمائة
فخر الدين ابو عمرو التريلي التنوخي عثمان بن علي بن محجن قدم القاهرة
سنة خمسين وسبعمائة ودرس وافتى وكان مشهورا بمعرفة النحو
والفقه والفرايض له شرح كتاب كنز الدقايق في عشر مجلدات جاد
وجرد وانتقد وصحح ما اعتمد توفي في شهر رمضان المبارك سنة اربع
وسبعمائة القاضي عضد العجمي زين الدين شيخ الاسلام العلامة فريد
عصره ووحيد دهره كان اماما بارعا فقيها مصنفا له اليد الطولى
في علمي المعقول والمنقول وتولى بقضاء القضاة بمالك من ابو سعيد
ملك التتار بل كان هو المشار اليه بتلك الممالك وبالتعويل على فتواه

وسبعين

التريلي شارح الكنز

وحكم وتصدى فى الافتا، والقضا، والتصنيف عدة سنين
ومن مصنفاته شرح المختصر لابن الحاجب و[illegible] المواقف والجواهر
وغير ذلك فى فنون شتى توفى فى سنة ثلث وخمسين وسبعمائة
قوام الدين الاتقانى امير كاتب بن امير عمر العميد بن عميد امير الغازى كان
يدرس بمشهد الامام بظاهر بغداد قدم دمشق مرتين ثم لامصر
درس بالجامع المارديني فلما عمر الامير صرغتمش مدرسة المجاورة
ابن طولون اجلسه بها محدثا قال ابن الحبيب كان رأسا فى مذهب
الحنفية بارعا فائقا فى الفقه واللغة والعربية كثير الاعجاب بنفسه
شديد الغضب على من خالف المسطور فحكم يدل على ذلك قوله فى
آخر شرح الاحسيكثى فلو كان الخلاف بالكوفة لقال ابو حنيفة اجتهدت
وقال ابو يوسف نار البيان اوقدت وقال محمد احسنت وقال
زفر اتقنت وقال الحسن اعنت وقال ابو حفص انعمت وقال ابو منصور
حققت وقال الطحاوى صدقت وقال الكرخى بورك فيما نطقت و
قال الجصاص احكمت وقال القاضى ابو زيد اصبت وقال شمس الائمة
طلبت فوجدت وقال فخر الاسلام مهرت وقال نجم الدين النسفى بهرت
وقال صاحب المحيط فقهت فيما اعلنت واسررت لاغير ذلك من
كبرائنا الذين لايحصى عددهم رحمة الله عليهم اجمعين وقال المتنبى

صاحب غاية البيان

من عبارتهم

من عبارتهم مسكية التفخات الا انها وحشية بسواهم وقال فى بعض
مباحثه وهذا لم نجد فى كتب المتقدمين ولا المتأخرين صنف شرح الهداية
وسماه بغاية البيان ونادرة الاقران فى آخر الزمان وشرح الاحسيكثى
وسماه التبيين وله رسالة فى مسئلة رفع اليدين وآخرى فى عدم صحة
الجمعة فى موضعين من البلد باتفاق وله فى سنة خمس وثمانين وسبعمائة
كما وجد بخطه وتوفى فى سنة ثمان وخمسين وسبعمائة روى الهداية
عن شيخه واستاذه برهان الحق والدين احمد بن محمد البخارى وهو عن
شيخين العلامتين حميد الدين الضريرى على بن محمد بن على وحافظ الدين
محمد بن محمد بن نصر البخارى عن شيخيهما العلامة شمس الائمة محمد بن
عبد الستار بن محمد بن العمادى الكردرى عن شيخ الاسلام صاحب
الهداية برهان الدين على بن ابى بكر بن عبد الجليل المرغينانى كذا ذكره
فى ديباجة غاية البيان عالم بن العلى الانصارى صاحب الفتاوى التاتارخانية
جمعها باشارة تاتارخان ثم انتقل الفقه الى طبقة الشيخ اكمل الدين
محمد بن محمد بن محمود علامة المتأخرين وخاتم المحققين اكمل الدين البابرتى
اخذ عن قوام الدين السكاكى وبرع وساد وخلق ودرس وافاد وصنف
واجاد ومن ذلك شرح مشارق الانوار وشرح الهداية وشرح البزدوى
المسمى وشرح التلخيص فى المعانى والبيان وشرح مختصر ابن الحاجب شرح

الشيخ اكمل الدين

السراجية ومقدمة في الفرايض وشرح تلخيص الخلاطي للجامع الكبير قطعتين
لم يكمل وشرح تجريد النصير الطوسي لم يكمل وحاشية على الكشاف الى تمام
الزهراوين وكانت وفاته ليلة الجمعة تاسع عشر رمضان المعظم
سنة ثمانين وسبعمائة ناصر الدين محمد البزازي اخذ الفقه عن جلال
الكبير ابو العباس القنوي احمد بن مسعود اخذ عن جلال الدين الخبازي
له شرح الجامع الكبير في اربع مجلدات سماه التقرير ولم يكمل وكمله ولده
ابو المحاسن محمود محي الدين عبد القادر بن محمد بن نصر الله بن سالم
ابو محمد بن ابي الوفاء القرشي اخذ عن ابي عمرو ولديه المذكورين و
قطب الدين عبد الكريم مولده سنة ست وسبعين وستمائة
وحدث وافتى ودرس وصنف كتاب العناية في تخريج احاديث الهداية
وكتاب الوسائل في تخريج احاديث خلاصة الدلائل وشرح معاني الآثار
للطحاوي وكتاب الدرر المنيفة في الرد على ابن ابي شيبة عن الامام
ابي حنيفة وكتاب ترتيب تهذيب الاسماء واللغات وكتاب البيان
في فضائل النعمان وكتاب الجواهر المضية في طبقات الحنفية ومختصر في
علم الحديث ومسائل مجموعة في الفقه وقطعة من شرح الخلاصة في مجلدين
وتفسير آيات وفوائد توفي سنة خمس وسبعين وسبعمائة علاء
الدين السيرافي اخذ عن وجيه الدين الخطيب توفي سنة خمسين

وسبعمائة

شرح مجمع البحرين

وسبعمائة شهاب الدين ابو العباس قاضي العسكر بدمشق شرح مجمع
البحرين في الفقه والمغني في الاصول ويسمى شرح المجمع توفي سنة سبع
وستين وسبعمائة بدمشق جلال الدين احمد بن يوسف الميرزا
الشهير بالبناني اخذ الفقه والعلم عن العلامة قوام الدين الكاكي
عن قوام الدين الاتقاني امير كاتب العربية عن الشيخ جمال الدين ابن
هشام والشيخ شهاب الدين بن عقيل وشرح صحيح البخاري او بعضه
شيخ الاسلام علاء الدين التركماني كان فقيها اصوليا نحويا بارعا
نصب نفسه للاشتغال والافادة والفتوى مدة طويلة وسئل بقضاء
الحنفية فامتنع وولي تدريس الصرغتمش والمدرسة السيفية و
صنف في اصول الفقه شرح المنار واقتصر التلويح في شرح الجامع الصحيح
لعلاء الدين بن عطا وله شرح مختصر على ايضاح ابن الحاجب ومختصر
في ترجيح مذهب الامام ابي حنيفة وتعليقة على البزدوي ولم يكمل
وقطعة على مشارق الانوار في الحديث لم يكمل وقطعة على التلخيص
لم يكمل ومنظومة في الفقه جمع ما يناسبه من الفتوى في اربع مجلدات
ورسالة في زيادة الايمان ونقصانه ورسالة في عدم صحة الجمعة
في مواضع ورسالة في السير واخرى في الفرق بين الفرض العملي
والواجب العملي توفي في يوم الجمعة ثالث عشر رجب ثلث وسبعين

وسبعمائة سراج الدين الهندي عمر بن اسحق بن احمد الغزنوي
قاضي القضاة سراج الدين ابو حفص الهندي تفقه على الامام وجيه
الدين وشمس الدين الخطيب افتى واشتغل وصنف شرح الهداية
المسمى بالتوشيح واثاث في الفقه فروعي مجرده وكتاب زبدة
الاحكام في اختلاف الائمة الاعلام وشرح الهداية على طريق الجدل
في ستة اجزاء كبار وشرح البديع في اربعة مجلدات وشرح المغني
للخبازي في مجلدين وله كتاب الغرة المنيفة في ترجيح مذهب ابي حنيفة
وكتاب في فقه الخلاف وشرح الزيادات والجامعين لم يكملهما
وشرح ثانية تسمى بابن العارض وله كتاب في التصوف وغير ذلك
توفي سنة ثلث وسبعين وسبعمائة منصور بن احمد القاوائي
ابو محمد الخوارزمي شرح المغني للخبازي شرحا مفيدا توفي يوم الجمعة
سنة خمس وسبعين وسبعمائة سيد المحققين وسند المدققين
علي الجرجاني المستغني عن التعريف كالشمس المشتهر بين اقرانه بلقبه
الشريف صاحب التصانيف المعتبرة المشهورة المتداولة ثم انتقل
الفقه الى الطبقة سراج الدين عمر بن علي بن فارس الشهير بقارئ الهداية
شيخ الاسلام واحد الاعلام انتهت اليه رياسة مذهب ابي
حنيفة في زمانه كان بارعا مصنفا في الفقه واصوله وفروعه اماما

في العربية والنحو وله مشاركة كثيرة في فنون كثيرة اخذ عن علاء
الدين الشيرازي توفي سنة تسع وعشرين وثمانمائة العلامة
محيي الدين يحيى بن علي المعروف بالاسم اخذ عن ابي العباس احمد القنوي
حافظ الملة والدين الكردري الشهير بابن البزازي محمد بن محمد
اخذ عن ابيه ناصر الدين البزازي له الفتاوى البزازية المشهورة
سراج الدين الشقني اخذ عن سراج الدين الهندي الشيخ بدر الدين
السماوي صاحب التسهيل وجامع الفصولين ابو الملك بن عبد
اللطيف له التصانيف المشهورة مثل شرح المشارق وشرح المجمع
وغير ذلك الشيخ علاء الدين الترومي صاحب الاسئلة اخذ عن
الشريف الجرجاني كان من عنّ مباحث بين الجرجاني والتفتازاني
وغيرهما من العلماء وحفظنا ما وقع بينهم من الاسولة والاجوبة وصار
نسئل الناس بتلك الاسولة والقوم يسيوا في تلك الطبقة فكل من
سأله سؤالا من تلك الاسولة اعجز عن الجواب المرضي وقصر فيتقدم
عند ذلك الشيخ علاء الدين ويذكر الجواب فتعجب كل واحد وبالجملة
كان عالما متقنا ثم انتقل الفقه الى طبقة ابن الهمام شيخ الاسلام
علامة زمانه كمال الدين محمد بن شيخ همام الدين عبد الواحد العالم
المشهور بابن الهمام اخذ عن قارئ الهداية واشتغل من علماء عصره

لا ان برع وصار محبوبا لزمانه لمشاركته في علوم كثيرة بلا مدافعة
وشرح الهداية توفي سنة احدى وستين وثمانمائة مولده سنة
ثمان او تسع وثمانين وسبعمائة مولانا شرف بن كمال القريمي اخذ
عن حافظ الدين الكردري المعروف بابن البزازي له المنار مولانا
شمس الدين محمد الفناري من افاضل العجم قدم الروم اخذ عنه علماؤه
في عصره وكان مقبولا بينهم له تصانيف مقبولة مثل فصول البدايع و
تفسير الفاتحة وشرح الفرايض وشرح مفتاح الغيب مولانا يكان بن
محمد ارمغان من فضلاء الروم ومنه وممن في طبقته من العلماء
ثم انتقل الفقه الى طبقة مولانا القريمي سيد احمد بن عبد الله اخذ
عن شرف بن كمال مولانا الفاضل خضر شاه بن جلال اخذ عن مولانا
يكان مولانا محمد شاه بن الفناري اخذ عن ابيه شمس الدين محمد
الفناري مولانا حمزة القرماني له حاشية مقبولة على تفسير القاضي
البيضاوي مولانا طوسي العجم صاحب الذخر الظهير مولانا الشهير بخواجه زاده
من فضلاء الروم له قدم راسخ في المنقول والمعقول وله كتاب
التهافت في اسرار المنطق وله حاشية على شرح المواقف وحاشية
على الاصول وحاشية على مولانا زاده مولانا خسرو صاحب الدرر
والغرر وهو من افاضل الروم يشهد له تصانيفه المشهورة المقبولة

بين الانام

بين الانام وله حاشية على تفسير القاضي والحواشي على المطول و
الحواشي على التلويح مولانا كوراني له شرح لطيف على صحيح البخاري ابن التمجيد
له الحواشي على تفسير القاضي ثم انتقل الفقه الى طبقة مولانا يوسف الشهير
بسنان باشا بن جلال اخذ عن ابيه الفاضل خضر بن جلال له حواشي
على جواهر شرح المواقف مولانا خيالي له حاشية مقبولة مشهورة
على شرح العقايد مولانا يعقوب باشا ابن مولانا خضر بن جلال اخذ
عن ابيه الفاضل له حاشية متداولة على شرح الوقاية لصدر الشريعة
مولانا خطيب قاسم بن يعقوب اخذ عن مولانا القريمي مولانا مصلح الدين
الكستلي اخذ عن خضر بن جلال له حاشية مقبولة على شرح العقايد
وفي عصره من الفضلاء مولانا لطفي المقتول له مناقب وحواشي مقبولة
مولانا الشهير بخطيب زاده له حاشية مشهورة على حواشي التجريد
مولانا افضل زاده له حاشية على شرح الطوالع لشمس الدين الاصفهاني
مولانا اخي يوسف اخذ عن مولانا خسرو وله حاشية على صدر
الشريعة مولانا عذاري له حاشية على الهيات شرح المواقف مولانا
حسن چلبي ابن الفناري اخذ عن مولانا طوسي له تصانيف مقبولة مشهورة
مثل الحواشي على التلويح والحواشي على المطول والحواشي على شرح المواقف ثم انتقل
الفقه الى طبقة المولى الفاضل الاعظم احمد بن سليمان بن كمال باشا

كان وحيد دهره وفريد عصره اخذ عن مولانا سنان پاشا
ومولانا لطفي المقتول المستغني عن التوصيف والبيان كالشمس
والقمر النيران له مؤلفات كثيرة ومصنفات مقبولة عند الفضلاء
وكان في زمانه يعني الثقلين في الحقيقة توفي في يوم الخميس ثاني
شوال المكرم من هجرة النبي المفخم صلى الله عليه وسلم سنة اربعين
وتسعمائة ودفن في خارج قسطنطنية عند جوار زاوية الامير البخاري
عليه رحمة الباري • وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة في يوم الجمعة
رابع عشر ذي الحجة الحرام من شهور سنة ثمان وتسعين وتسعمائة
ببلدة قسطنطنية في احدى مدارس السلطان سليمان خان
عليه الرحمة والرضوان م

استاد بنده حیات عالم — سلطان جهان شریف ملت
از در ششم ربیع ثانی — هشتصد و شانزده زجوت
زین دار فنا بجار شبه — فرمود بدار خلد رحلت

السید شریف الدین لقبه واسمه علی وکنیته ابو الحسن ومولده
بجان وهو قصبة من ولایة استراباد وصنف شرح المفتاح
فی بلدة سمرقند فی سنة ٧٤٠ وولد فی سنة ٧٤٠ وتوفی فی شیراز
فی سادس ربیع الآخر سنة ٨١٦ وسنه

روی ان السید الشریف قدس سره ولد فی قصبة
بجان من ولایة استراباد سنة اربعین وسبعمائة
وتوفی ببلدة شیراز فی سادس ربیع الآخر سنة ست عشرة
وثمانمائة وقد صنف شرح المفتاح فی بلدة سمرقند فی سنة ثلث
هذا وقد وجدت فی ظهر مؤلفه بخطه هذا المنقول الذی
من اوله الی آخره تنبیه یعلم منه ان وفاته
فی اوائل ذی الحجة من سنة خمس عشرة وثمانمائة

کتبه مؤلف الکتاب العبد الفقیر جان
الشریف علی الحسینی
عفی عنه
بعنایة الله الغنی
محمد مرادی

شارح الکافیة رض محمد بن حسن الاسترابادی
فرغ من تالیفه سنة ٦٨٣ وتوفی فی سنة ٧١٦
من نظم العقیان فی اعیان الاعیان للسیوطی

سعد الدین محمد بن عمر بن عبد الله البجی التفتازانی ولد بتفتازان فی صفر
سنة ٧٢٢ وفرغ من تصنیف شرح التلخیص بجین بلغ ست عشرة سنة
فی شوال سنة ٧٣١ ومن شرح تلخیص المفتاح فی صفر سنة ٧٣٩ بهراة ومن اختصاره
سنة ٧٥٦ بخجدوان ومن شرح رسالة الشمسیة فی جمادی الآخرة سنة ٧٥٧ بسراخس
ومن شرح التوضیح فی ذی القعدة سنة ٧٥٨ بکلستان ترکستان ومن شرح العقاید
فی شعبان سنة ٧٧٨ ومن حاشیة شرح المختصر فی الاصول فی ذی القعدة سنة ٧٨٠
ومن رسالة الارشاد سنة ٧٨٤ بسمرقند ومن تهذیب الکلام فی رجب ومن شرح
القسم الثالث من المفتاح کلیهما سنة ٧٨٩ بظاهر سمرقند وشرح فی تالیف فتاوی
الحنفیة یوم الاضحی التاسع من ذی القعدة سنة ٧٦٩ بهراة وفی تالیف مفتاح
اللغة سنة ٧٧٢ وفی شرح تلخیص الجامع سنة ٧٨٦ کلیهما بسرخس وفی شرح الکشاف
فی اثنی عشر من ربیع الآخر سنة ٧٨٩ بظاهر سمرقند وتوفی فی یوم الاثنین الثانی
والعشرین من المحرم سنة بسمرقند ونقل الی السرخس ودفن بها یوم الاربعاء
التاسع من جمادی الاولی من تلک السنة وسنه ٧٠

فرغ منه ناسخه ... بیده الفانیة ... فی شهر ... سنة ...
وصلی الله علی ... وآله وصحبه ... عفا الله عنه ... علیه واعلا ...

[illegible] سعدی

رفت از تاریخ هجرت فی وصاد و تمام | ثانی از ماه محرم روز یکشنبه سحر
بحر معنی شیخ سعدی رحمة الله علیه | کرد از دنیا بسوی روضهٔ رضوان سفر

[illegible] جامی

جامی که بود مائل جنت مقیم شد | فی روضة مکرمة ارضها السما
کلک قضا نوشت روان بر در بهشت | تاریخه ومن دخله کان آمنا

[illegible] تاریخ [illegible]

بسال با وصاد و ذال ابجد | ز روز هجرت میمون احمد
بسوی جنت اعلی روان شد | فرید عهد شمس الدین محمد

[illegible] تاریخ دیگر

بهفتصد و نود و یک بحکم لم یزلی
جهان فضل و هنر در جوار رحمت رفت
یگانهٔ سعدی ثانی محمد حافظ
ازین سراچهٔ خاکی بباغ جنت رفت

تاریخ دیگر

چراغ اهل معنی خواجه حافظ
که شمعی بود از انوار تجلی
چو در خاک مصلی ساخت منزل
بخون تاریخش از خاک مصلی

فان اصبح بلا نسب فعلمي في الورى نسبي   على اني ادول الى قروم سادة نجب

للمتنبي

اجل مكان رمنه سرج سابح   وخير جليس في الزمان كتاب

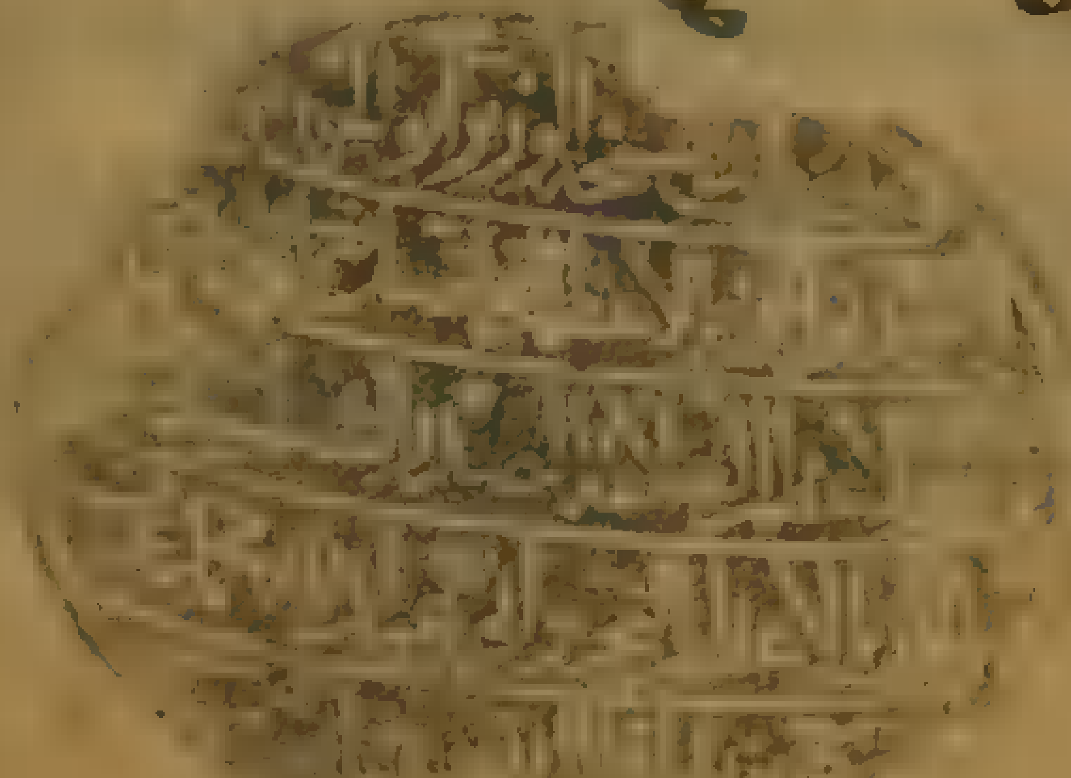
اعلل بدیکی بعض الزمان وغيره   واهجر بنية تقر نغلة غيره
ولقد صحبت فاوجدت مواتيا   في الله اصحب بالاولا في غيره

لا تضعن لمخلوق على طمع   فان ذلك وهن منك في الدين
واسترزق الله من خزائنه   فان امره بين الكاف والنون

بن شوحق را اگر خواهی بهشت   هر که خواهد عافیت دنیا بهشت

فداوي قلبي بالذي ... غير
اذو قلبي ... رقي
ان ... العلب ... غيي
فان ... ولم ...

وعالم ... اشتبها
لعاني بالعلم ... اتبع
اذا ... غليظ الحمق
هذا الكلام ...



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بالالهية والكمال والعظمة والسلطان • ممیت الاحیاء ومحیی الاموات الموصوف بالعفو والرحمة والاحسان • موجد الوجود ومفیض الجود فی سائر الاکوان • الازلی الابدی الحی الباقی وکل من علیها فان • وصلوته وسلامه علی رسوله الحبیب الکریم المنتخب من نسل عدنان • النازل فی ذروة علیا المفاخر المجلی عند استباق الاصفیاء النجباء یوم الهرجان • وعلی اله واصحابه الغر الکرام المعزبهم دین الاسلام الی التامی علی سائر الادیان • قال وسمیته مرآة الجنان وعبرة الیقظان فی معرفة حوادث الزمان • وتقلب احوال الانسان • مرتبا علی سنی الهجرة النبویة والله الموفق والمستعان • وبعد فالعبد الحقیر یعقوب بن سید علی الفقیر • یقول قد التقطت منه بعد ما طالعت من اوله الی آخره ما اودعه فیه من الغرایب والنوادر والطرف والملح مراعیا للترتیب الذی رتبه علیه والله الموفق للصواب والیه المرجع والمآب السنة الاولی من الهجرة هاجر النبی صلی الله علیه وسلم من مکة المعظمة الی المدینة المکرمة بالتاءید والتوفیق وفی صحبته الصدیق التابع بالتصدیق ومعهما عامر بن فهیرة ورجل آخر من اهل الخبرة بالطریق فدخلها صلی الله علیه وسلم ضحی یوم الاثنین لثنتی عشرة خلت من شهر ربیع الاول وبنی صلی الله علیه وسلم مسجده وساکنه وآخی بین المهاجرین والانصار رضی الله عنهم واسلم عبد الله بن سلام وتوفی اسعد بن زرارة الانصاری من بنی النجار والبرآء بن معروف السلمی وفی السنة ٢ حولت القبلة الی الکعبة قال محمد بن حبیب الهاشمی حولت فی الظهر یوم الثلثاء نصف شعبان وکان صلی الله علیه وسلم فی اصحابه فجاءت صلوة الظهر فی منازل بنی سلمة فصلی بهم رکعتین من الظهر فی مسجد القبلتین الی بیت المقدس ثم امره فی الصلوة باستقبال القبلة وهو راکع فی الرکعة الثانیة فاستدار واستدارت الصفوف خلفه صلی الله علیه وسلم فاتم الصلوة فسمی مسجد القبلتین وفی شعبان ایضا فرض رمضان وفی رمضان کان وقعة بدر یوم الجمعة فی السابع عشر منه وفیها ای فی السنة الثانیة توفیت بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم زوجة عثمان رض وفیها بنی علی بعاطة وص وفیها توفی عثمان بن مظعون رض ومن فضائله انه لما مات قبله النبی صلی الله علیه وسلم واعلم علی قبره ودفن بجنبه ولد ابراهیم رض وانه لما سمع لبید انشد • الا کل شیء ما خلا الله باطل • قال صدقت فکما قال • وکل نعیم لا محالة زائل • قال کذبت نعیم الجنة لا یزول فقال لبید یا معشر قریش اکذب فی مجلسکم فلعلم بعض الحاضرین عثمان بن مظعون علی وجهه حتی احضرت احدی عینیه وذلک فی اول الاسلام فقال عتبة بن ربیعة لو بقیت فی منزلی ما اصابک هذا وقد کان فی منزله ثم رده علیه فقال له عثمان ان عینی الاخری لغنیة عما اصاب اختها

في سبيل الله وفيها ولد عبد الله بن الزبير وفي السنة ٣ في رمضان
منها ولد الحسن رض واظن ان ولادة الحسين في السنة الخامسة
ثم وقفت على كلام الامام القرطبي يذكر فيه انه ولد في شهر شعبان في السنة
الرابعة فعلى هذا ولد الحسين قبل تمام السنة من ولادة الحسن ومثل
هذا غريب في العادة نادر الوقوع وفيها دخل النبي صلى الله عليه وسلم لحفصة
في رمضان ايضا ودخل بزينب بنت جحش وبزينب بنت خزيمة وعاشت
عنده نحو ثلثة اشهر ثم توفيت وفيها تزوج عثمان رض بام كلثوم بنت النبي صلى الله عليه وسلم
وفيها تحريم الخمر ووقعة احد يوم السبت سابع شوال فاستشهد فيها
عم النبي صلى الله عليه وسلم حمزة بن عبد المطلب رض وفي سنة ٤ غزوة
الخندق عند بعضهم وكذلك نزول آية التيمم وزوج ام سلمة رض وفي سنة ٥
توفي سعد بن معاذ سيد الاوس الذي اهتز عرش الرحمن بموته والذي
قال لمناديل سعد في الجنة خير من هذا مشيرا الى الحرير الذي اعجبهم مات رض
شهيدا من سهم اصابه في غزوة الخندق وعاش بعده حتى حكم في بني قريظة
وعدل في حكمه الذي وافق فيه حكم الله عز وجل وفي سنة ٦ فرض الحج و
كسفت الشمس ونزل حكم الظهار وفي سنة ٧ تزوج صفية وميمونة و
ام حبيبة وجاء مارية القبطية هدية وبغلته دلدل واسلم ابو هريرة
وفي سنة ٨ فتح مكة في رمضان وغزوة حنين في شوال ثم حصار الطائف

ونصب

ونصب المنجنيق عليها ثم رحل المسلمون عنها واسلم اهلها في العام القابل وفيها
غزوات ذات السلاسل وفيها ولد ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم
وتوفيت ابنته زينب وهي اكبر اولاده صلى الله عليه وسلم وفي سنة ٩
غزوة تبوك في رجب وحج ابو بكر رض بالناس وصلى صلى الله عليه وسلم على النجاشي
صلوة الغائب ووصفه بالصلاح وموته رض في رجب وتوفيت ام كلثوم
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل ملك الفرس وملكوا عليهم بعران
بضم الموحدة والراء المهملة بنت كسرى واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
لا يفلح قوم ولوا امرهم امراة وفي سنة ١٠ حجة الوداع ووفاة ابراهيم
ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن سنة ونصف وفيها اسلام جرير
ونزول قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وظهور الاسود العنسي بالنون
بين العين والسين المهملتين الرجل المدعي النبوة وكان له شيطان
يخبره ببعض الاشياء الغائبة عن الناس فضل خلق كثير واستولى على
اليمن الى ان قتل في العام القابل في صفر وكثرت الوفود فيها ودخل الناس
في دين الله تعالى افواجا وكانت غزوات النبي عليه السلام خمسا وعشرين
وقيل سبعا وعشرين وسراياه ستا وخمسين وقيل غير ذلك وفي سنة ١١
توفي المصطفى صلى الله عليه وسلم في وسط نهار الاثنين في ربيع الاول
ولم يعتمر عليه السلام بعد الهجرة سوى اربع عمر كلهن في ذي القعدة

ما خلا التي مع حجته فان افعالها وقعت في ذي الحجة وسميت حجة الوداع
لان النبي صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها ولم يحج النبي صلى الله عليه وسلم
بعد الهجرة سواها وفرضت الصلوات الخمس ليلة الاسرآء بمكة بعد
النبوة لعشر سنين وثلثة اشهر قيل ليلة سبع وعشرين من رجب
وقيل بل في ربيع الاول وقيل في الثاني وقيل في رمضان واما الصوم ففرض
بعد الهجرة لسنتين واختلفوا في الزكوة هل فرضت قبل الصوم او بعده
قال قلت ومناقبه صلى الله عليه وسلم ومحاسنه قد ملأت الوجود
شهرة ولو اجتمع الخلق على ان يحصوها كان وصفهم من بحرها قطرة ولم يتعرض
الذهبي لشيء من شمائله صلى الله عليه وسلم ولا رايت احدا من اهل التواريخ
تعرض لذلك مع تعرفهم لاوصاف الناس الذين يورخون موتهم فكان
ذكر وصفه صلى الله عليه وسلم اولى واحرى وابهج وابهى وها انا اذكر شيئا
من ذلك مما خرجه الترمذي واقدم على ذلك ذكر نسبه واعلم ان
نسبه صلى الله عليه وسلم المتفق عليه بين العلماء الاعلام فهو محمد بن
عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن
مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن
خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا
هو نسبه المتفق عليه الى عدنان واما فوقه ففيه خلاف لا يهتدي الى معرفة

حقيقته

حقيقته بايضاح وبيان اما صفته عليه السلام فقد ذكر الترمذي بسنده
المتصل عن ابن انس رضي انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ليس
بالطويل البائن ولا بالقصير ولا بالابيض ولا بالادم ولا بالجعد القطط
ولا بالسبط وقال براء بن عازب كان رجلا مربوعا بعيد ما بين المنكبين
عظيم الجمة الى شحمة اذنيه عليه حلة حمراء ما رايت شيئا قط احسن منه
وقال علي بن ابي طالب رض كان عليه السلام ادعج العينين اهدب الاشفار
اجود الناس صدرا واصدق الناس لهجة والينهم عريكة واحسنهم عشرة
من رآه بديهة هابه ومن خالطه معرفة احبه يقول ناعته لم ار قبله و
لا بعده مثله عليه السلام قال لم يكن بالطويل الممغط اي الذاهب ولا بالقصير
المتردد اي الداخل بعضه في بعض قصرا لم يكن بالجعد القطط اي شديد
الجعودة ولا بالسبط وكان جعدا رجلا بكسر الجيم اي ليس شديد
الجعودة ولم يكن بالمطهم اي البارز كثير اللحم ولا بالمكلثم اي المدور الوجه
قال في مختار الصحاح وجه مطهم اي مجتمع مدور ومنه الحديث في وصف
الرسول عليه السلام لم يكن بالمطهم ولا بالمكلثم اي لم يكن بالوجه المدور
ولا بالموجن ولكنه مسنون الوجه قلت الموجن العظيم الوجنات وهو
المكلثم والمسنون الوجه الوجه الذي في انفه ووجهه طول انتهى كلامه
قال وكان في وجهه تدوير ابيض مشرب اي الذي في بياضه حمرة حليل

الادعج الشديد سواد العين والاهدب الطويل الاشفار

المشاش يريد رؤس المناكب والكتد وهو مجتمع الكتفين وهو الكاهل
اجرد ومسربة اى الشعر الدقيق الذى كانت تصيب من الصدر الى
السرة شثن الكفين والقدمين اذا مشى تقلع وهو ان يمشى
بقوة كانما ينحط من صبب وهو الارض الحدر واذا التفت التفت جميعا
بين كتفيه خاتم النبوة وهذه التفسيرات المذكورة نقلها الامام اليافعى
عن الاصمعى وقال حسن بن على رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكلأ
وجهه تكلؤ القمر ليلة البدر وكان عظيم الهامة واسع الجبين ازج الحاجب
سوابغ فى غير قرن بينهما عرق يدره الغضب له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمله
وكان اشم وهو ارتفاع فى قصبة الانف مع استواء اعلاه كث اللحية اى كثيف
صليع الفم مفلج الاسنان سواء البطن والصدر موصولا بين اللبة
والسرة بشعر يجرى كالخط عارى الثديين والبطن مما سوى ذلك اشعر الذراعين
والمنكبين واعالى الصدر طويل الزندين رحب الراحة خافض الطرف
نظره الى الارض اكثر من نظره الى السماء جل نظره الملاحظة يسوق اصحابه
ويبدأ من لقى بالسلام وعن جابر بن سمرة قال رايت رسول الله
فى ليلة حلة حمراء فجعلت انظر اليه والى القمر فوالله هو عندى احسن من القمر
قلت يعنى فى حسن لونه ورونق بهجته واما باقى محاسن صورته فليس
للقمر مشاركة فى شئ منها وعن جابر بن عبد الله رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال

قال عرض على الانبيا، فاذا موسى ضرب من الرجال كانه من رجال شنوءة
ورايت عيسى بن مريم فاذا اقرب من رايت به شبها عروة بن مسعود
ورايت ابراهيم فاذا اقرب من رايته به شبها صاحبكم يعنى نفسه صلى الله عليه وسلم
ورايت جبرئيل فاذا اقرب من رايت به شبها دحية صلوات الله
وسلامه على نبينا وعليهم اجمعين وعن ابن عباس رض قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم افلج الثنيتين اذا تكلم رأى كالنور يخرج من بين ثناياه
صلى الله عليه وسلم ذكر شئ جاء فى تواضعه صلى الله عليه وسلم عن انس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود المريض ويشهد الجنازة ويركب الحمار ويجيب
دعوة العبد وكان يوم قريظة على حمار مخطوم بحبل من ليف عليه اكاف
من ليف وعنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعى الى خبز الشعير
والاجانة السبخة فيجيب وعنه ايضا قال لم يكن شخص احب اليهم من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا راوه لم يقوموا له لما يعلمون من كراهته لذلك
ذكر شئ مما ورد فى حيائه وخلقه قال ابو سعيد الخدرى رض الله تعالى عنه
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد حياء من العذرا فى خدرها
وكان اذا كره شيئا عرفناه فى وجهه عن انس قال خدمت رسول الله صلى الله
عشر سنين فما قال لى اف قط ولا قال لشئ صنعته لم صنعته ولا لشئ
تركته لم تركته وكان من احسن الناس خلقا ولا مسست خزا قط ولا

حريرا

ولا شيأ ألين من كف رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شممت مسكا
قط ولا عطرا كان اطيب من عرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عائشة رضي
قالت لم يكن رسول الله فاحشا ولا متفحشا ولا يجزي بالسيئة السيئة
ولكن يعفو ويصفح عنها وعن مغيرة بن شعبة قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى انتفخت قدماه فقيل له اتتكلف هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك
وما تأخر قال افلا اكون عبدا شكورا وعن مطرف بن عبد الله بن الشخير
عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وجوفه ازيز كازيز
المرجل وعن عايشة رضي رايت رسول الله حين قتل عثمان بن مظعون
وهو ميت وهو يبكي ذكر شيئ من معجزاته صلى الله عليه وسلم منها انشقاق
القمر ومنها نبع الماء من بين اصابعه وتكثير الطعام ببركته ودعائه عليه السلام
وكلام الشجرة وشهادتها بالنبوة واجابتها دعوته لما قال له اعرابي من يشهد
لك والشجرة التي جاءت اليه حتى قضى حاجته منها وحنين الجذع اليه صلى الله عليه وسلم
وتسبيح الطعام الذي كان يأكل منه وتسبيح الحصى في كفه وتسليم الاشجار
والاحجار عليه ورجف احد به وببعض اصحابه صلى الله عليه وسلم وكلام الضب
والذئب له واجمل وذلك ما روي ان اعرابيا صارضبا فجاءه النبي عليه السلام
بين اصحابه فقال ما هذا فقالوا يا نبي الله فقال والات والعزى لا آمنت
بك او يؤمن هذا الضب وجاء بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم

فقال

فقال النبي صلى الله عليه وسلم ياضب فاجابه بلسان مبين لبيك وسعديك يازين
من وافى القيمة فقال من تعبد قال الذي في السماء عرشه وفي الارض سلطانه
وفي الجنة رحمته وفي النار عقابه قال فمن انا قال رسول رب العالمين وخاتم
النبيين وقد افلح من صدقك وخاب من كذبك فاسلم الاعرابي وروي
ان بعيرا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فوضع مشفره في الارض وبرك بين يديه
فسأل النبي عليه السلام عن شانه فاخبر ان اهله اراد واذبحه فقالوا نعم
وروي ان حمامة مكة اظلت النبي عليه السلام يوم فتحها فدعالها بالبركة و
روي انه ام حمامتين فوقعتا بفم الغار وان العنكبوت نسجت على بابه
فعمار اى ذلك الطالبون له انصرفوا ومنها حديث الناقة التي شهدت
عند النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبها انه ما سرقها وانها ملكه وكلام الحمار الذي
اصابه بخيبر وقال له اسمي يزيد بن شهاب وسماه النبي عليه السلام يعفور
وان يهودية اهدت للنبي عليه السلام بخيبر شاة مصلية سمتها فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم
واكل القوم فقال ارفعوا ايديكم فاخبرتني انها مسمومة فمات بشر بن البراء
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لليهودية ما حملك على ما صنعت قالت ان كنت
نبيا لم يضرك الذي صنعت وان كنت ملكا ارحت الناس عنك فامر بها
فقتلت واصيبت عين قتادة بن النعمان يوم احد فسقطت على وجنته
فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت احسن عينيه وتفل في عين علي رض

يوم خيبر وكان رمدا فصار بريا ودعا بجماعة بالبركة فظهرت عليهم
البركات وربحوا في التجارات منهم عبد الله بن جعفر والمقداد وعروة بن
ابي الجعد قال كنت اقوم بالكناسة فما ارجع حتى اربح اربعين الفا
وقال البخاري في حديثه وكان لو اشترى التراب ربح فيه ودعا على
مصر فاخطوا حتى استقطفهم قريش فدعا لهم ودعا على كسرى حين
مزق كتابه ان يمزق ملكه فلم يبق له من باقية وقال لعتبة بن ابي
لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد وذكر شيء
في خاتم النبوة قال عبد الله بن سرجس قال اتيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم
وهو في الناس من اصحابه فدرت هكذا من خلفه فعرف الذي اريد فالقى
الرداء عن ظهره فرايت مثل الخاتم بين كتفيه مثل الجمع حولها خيلان
كانها الثآليل قلت قوله مثل الجمع بضم الجيم وسكون الميم في الصحاح الجمع الكف
بالضم وهو حين تقبضها يقال ضربته بجمع كفي وذكر شيء في صفة خاتم كفه
عن انس بن مالك رض كان خاتم رسول الله من فضة فصه منه وجعل
مما يلي كفه وكان يختم في يمينه وروي من انه كان يختم في يساره ايضا
قال الترمذي وهو حديث لا يصح وعن ابن عمر رض قال اتخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب فكان يلبسه في يمينه فاتخذ الناس
خواتيم من ذهب فطرحه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا البسه ابدا

فطرح الناس

فطرح الناس خواتيمهم وعن عايشة رض قالت كنت اغتسل انا ورسول الله
من اناء واحد وكان له شعر فوق الجمة ودون الوفرة وعن ام هانى
قالت رايت شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذا ضفائر اربع وعن ابن
عباس رض قال قال ابو بكر رض يا رسول الله قد شيبت قال شيبتني
هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون واذا الشمس كورت
وفي حديث آخر شيبتني هود واخواتها وعن جابر رض قال دخل النبي عليه السلام
مكة وعليه عمامة سوداء وعن ابن عمر رض قال كان النبي عليه السلام اذا اعتم
سدل عمامته بين كتفيه وعن ابن عمر رض قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضا فيها فانا احب ان البسها و
عن ابي هريرة رض قال ما رايت احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان الارض تطوى له انا لنجهد انفسنا وانه عليه السلام لغير مكترث و
عن قيلة بنت مخرمة انها رات رسول الله في المسجد قاعدا القرفصاء
وعن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله اذا جلس في المسجد احتبى بيديه
في مختار الصحاح القرفصاء بضم القاف والفاء وسكون الراء وفتح الصاد
المهملتين ضرب من القعود يدق ويقصر فاذا قلت قعد فلان القرفصاء
فكانك قلت قعد قعودا مخصوصا وهو ان يجلس على اليتيه ويلصق
فخذيه ببطنه ويحتبي بيديه يضمهما على ساقيه كما يحتبي بالثوب تكون يداه

مكان الثوب انتهى وعن سهل بن سعد انه قيل له أاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم
النقي يعني الحوارى فقال ما رآى رسول الله صلى الله عليه وسلم النقي حتى لقي
الله تعالى فقيل له هل كانت لكم مناخل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا قيل فكيف كنتم تصنعون بالشعير قال كنا ننفخه فيطير منه ما طار
ثم نعجنه وعن انس ما اكل النبي عليه السلام على خوان ولا سكرجة ولا خبز
مرقق قال قتادة فعلام ياكلون فقال على هذه السفر وعن عائشة رض
عن النبي عليه السلام نعم الادام الخل وعن ابي سعيد رض قال عمر رض كلوا
بالزيت وادهنوا به وعن كعب بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
ياكل باصابعه الثلث ويلعقهن وعن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم
شرب من زمزم وهو قائم وعن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اكل احدكم فنسي ان يذكر الله تعالى على طعامه فليقل بسم الله اوله واخره
وعن ابي سعيد الخدري رض قال كان رسول الله عليه السلام اذا فرغ من طعامه
قال الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين وعن ابي امامة قال
كان رسول الله عليه السلام اذا رفعت المائدة من بين يديه يقول الحمد لله
حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه غير مودع ولا مستغنى عنه وفي الحديث الآخر
غير مكفي ولا مكفور ولا مودع الآخره وعن انس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله يرضى عن العبد ياكل الاكلة ويشرب الشربة فيحمد عليها عن

عن سلمان

عن سلمان قال قرات في التورية ان بركة الطعام الوضوء بعد فذكرته
للنبي عليه السلام فقال بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده وعن علي رض
قال شكونا الى رسول الله الجوع ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر فرفع رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن بطنه حجرين وعن ابي موسى الاشعري قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ياكل لحم الدجاج وعن انس رض كان النبي عليه السلام يعجبه الدباء
وعن عايشة رض قالت كان النبي عليه السلام ياكل القثاء بالرطب وعنها
ايضا كان ياكل البطيخ بالرطب وعنها قالت ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم
من خبز شعير يومين متتابعين قلت واما ما ذكر في الاحاديث من
انه عليه السلام كان يحب الحلواء والعسل وانه اكل لحم الدجاج ونحو ذلك
مما يستطاب فينبغي ان يعلم انه عليه السلام كان لا يقصد ان يصنع له شيء
من ذلك ولكن اذا حضر بين يديه اتفاقا اكله كما كان ياكل من خبز وشعير
وغيره ولا يتوقف على طعام مخصوص ولا لباس مخصوص ولا هيئة مخصوصة
وينبغي لغيره اذا اشتهى شيئا طيبا لا يجعله عادة مستمرة بل ان كان ولا بد
فاحيانا وينبغي مع ذلك ان يطعم منه المساكين وعن قتادة قلت لانس
هل غضب رسول الله عليه السلام قال لم يبلغ ذلك انما كان شيبه في حدة
ولكن ابو بكر رض غضب بالجناء والكتم وعن جابر بن سمرة ان رسول الله
عليه السلام كان لا يضحك الا تبسما وكنت اذا نظرت اليه قلت اكحل العينين

حضره

وليس بالجل عن البراء بن عازب ان رسول الله كان اذا اخذ مضجعه
وضع كفه اليمنى تحت خده الايمن وقال رب قني عذابك يوم تجمع عبادك
وعن حذيفة رض قال كان النبي عليه السلام اذا آوى الى فراشه قال اللهم
باسمك اموت واحيى واذا استيقظ قال الحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا
واليه النشور وعن ابن عباس رض ان ابا بكر رض قبل النبي صلى الله عليه وسلم
بعد مامات وفي رواية اخرى فوضع فمه بين عينيه ووضع يديه على عديه
وقال وانبياه واصفياه واخليلاه وعن انس قال لما كان اليوم الذي
دخل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اضاء منها كل شئ فلما كان
اليوم الذي مات فيه اظلم منها كل شئ عن سفيان بن عيينة قال قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين فمكث ذلك اليوم وليلة الثلثاء
ويوم الثلثاء ودفن من الليل وفي رواية عايشة رض ما ترك رسول الله
صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ولا شاة ولا بعيرا قلت ولما بلغ
سماع هذا التاريخ على هذا المكان اخبرني بعض القراء الصالحين المجردين
الصادقين انه رآى في المنام تاريخي هذا مكتوبا بالذهب في رقع اصفر
بغدادي ووصف من حسن ذلك ما لا يحضرني الآن ذكره مما يستحسن
ويجل قدره وكان سماعه في الروضة الشريفة بازاء الحجرة المباركة المنيفة
وفي السنة المذكورة ايضا توفيت فاطمة بنت رسول الله عليه السلام

بعد وفات ابيها باشهر ومن فضائلها قول النبي صلى الله عليه وسلم لها اما
ترضين ان تكوني سيدة نساء الجنة وفيها اتم ايمن حاضنة النبي عليه السلام
ومولاته رض ومن فضائلها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزورها حتى
توفي صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر لعمر رض انطلق بنا الى ام ايمن نزورها كما كان
رسول الله عليه السلام يزورها وفيها قتل عكاشة رض ومن فضائله قوله
صلى الله عليه وسلم انت منهم لما ذكر صلى الله عليه وسلم انه يدخل الجنة من امته
سبعون الفا بغير حساب فقال ادع الله تعالى ان يجعلني منهم وفي سنة ١٢
غزوة اليمامة وقتل مسيلمة الكذاب وكانت الحرب قد ارتدت ومنعت
الزكوة حتى لم يبق خطبة يخطب بها سوى في ثلثة مساجد مسجدي الحرمين
ومسجد ثالث في البحرين فعزم ابو بكر على جهادهم ووافقه اصحابه ولم يزل
يقاتلهم ويحش الجيوش عليهم حتى ردتهم الى الاسلام وقام في ذلك مقاما لم يقمه
الا نبي ومن فضائله قوله عليه السلام لما قيل له من احب الناس اليك قال
عايشة قيل ومن الرجال قال ابوها وقوله صلى الله عليه وسلم وارجو ان تكون
منهم يا ابا بكر لما ذكر ابواب الجنة الثمانية ومن يدخلها منها فقال ابو بكر هل
يدعى منها كلها احد وقوله صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر
خليلا وفي سنة ١٦ نزل عمر رض على بيت المقدس وكان المسلمون حاصروا
تلك المدينة المباركة وطال حصارهم فقال لهم اهلها لا تتعبوا فلن يفتحها

وفي سنة اربع عشر ضرب عمر رض
ابنه عبيد الله واضحابه على شراب شربوه
وابا محجن وفيها امر عمر رض بالقيام في
شهر رمضان في المساجد بالمدينة و
جمعهم الى ابي بن كعب وكتب الى الامصار
بذلك وحج بالناس في هذه السنة
عمر بن الخطاب وكان على مكة عتاب بن
اسيد كما في التاريخ

وفي سنة ١٧ خرج عمر رضي الله عنه الى جهة الشام فسمع فيه بالطاعون فعزم بالرجوع فقال له ابو عبيد افرارا من قدر الله تعالى فقال نعم نفر من قدر الله تعالى الى قدر الله تعالى ثم ضرب له مثلا في ذلك معناه ان موضع الخصب يرعى وفيه يرغب وموضع الجدب لا يقرب ثم جاء عبد الرحمن بن عوف وروى لهم حديثا موافقا لرأي عمر رض معناه انه لما سمع بالوباء بارض لا يقدم عليه واذا وقع بارض هو فيها لا يخرج منها ففرح عمر رضي الله تعالى بذلك وحمد الله تعالى اذ وافق رأيه الحديث الشريف المذكور وهذا كله معنى الحديث الصحيح الوارد في ذلك من مجلد اليافعي

الا رجل نحن نعرفه وله علامة عندنا فان كان امامكم له تلك العلامة سلمناها له من غير قتال فارسل المسلمون الى عمر يخبرونه بذلك فركب رض راحلته وتوجه الى بيت المقدس وكان معه غلام له يعاقبه في الركوب نوبة بنوبة وقد تزود شعيرا وتمرا وزيتا وعليه مرقعة لم يزل يطوي القفار الى قرب من بيت المقدس فتلقاه المسلمون وقالوا له ما ينبغي ان يرى المشركون امير المؤمنين في هذه الهيئة ولم يزالوا به حتى البسوه لباسا واركبوه فرسا فلما ركب وهشل به الفرس داخله شيء من العجب فنزل عن الفرس ولبس مرقعة وقال اقيلوني ثم سار في هذه الهيئة الى ان وصل فلما رآه المشركون من اهل الكتاب كبروا وقالوا هذا هو وفتحوا له الباب وعن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتمثل بشعر ابن رواحة وبقول ابن طرفة ويأتيك بالاخبار من لم تزود وعن جندب بن عبد الله البجلي رض قال اصاب حجر اصبع رسول الله فدميت فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت وعن عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون وهو ميت وهو يبكي او قالت وعيناه تهراقان وروي ان ذئبا اخذ ظبيا فدخل الظبي الحرم فانصرف الذئب فتعجب من رآه من الكفار فقال الذئب اعجب من ذلك محمد بن عبد الله بالمدينة يدعوكم الى الجنة وتدعونه الى النار وجاء انه كان ابو بكر رض اذا تنفس يشم منه رائحة الكبد المشوية اشترى

وفي سنة خمسين توفي حسن بن علي رضي الله تعالى عنهما ومناقبه كثيرة ومن توكله ما روي انه بلغه ان ابا ذر يقول الفقر احب الي من الغنى والسقم احب الي من الصحة فقال رحم الله ابا ذر اما انا فاقول من اتكل على حسن اختيار الله تعالى فلم يختر غير ما اختاره الله تعالى ويروى ايضا ان هذا الكلام قول اخيه الحسين رضي الله عنهما من مجلد اليافعي

عبيد الله

عبيد الله بن معمر جارية فارهة اي حاذقة بعشرين الف دينار وكانت تسمى الكاملة في عمل الغناء وجودة الضرب ومعرفة الالحان والقرآن والشعر وفنون الطبخ والعطر وكانت عند فتى قد ادبها لنفسه وكان بها معجبا وواجدا بها وجدا شديدا في معيشتها فقالت الجارية اني والله لارى لك واشفق عليك وارغب بك عن ما انت فيه ولو انك بعتني نلت عني الذهب ولعل الله ان يضع لنا جميلا فحملها الى عبيد الله بن معمر فاعجبته فاشتراها بالثمن المذكور فلما قبض الفتى المال فانشأت تقول

هنيئا لك المال الذي قد حويته • ولم يبق في كفي الا تفكري •
اقول لنفسي وهي في عين كربة • اقلي فقد بان الحبيب او اكثري •
اذا لم تكن للمرء عندك حيلة • ولم تجد شيئا سوى الصبر فاصبري •
ولولا قعود الدهر بي عنك لم يكن • يفرقنا شيء سوى الموت فاعذري •
ابوح بحزن من فراقك موجع • اناجي به قلبا طويل التفكر •
عليك سلام لا زيارة بيننا • ولا وصل الا ان يشاء ابن معمر •

فقال عبيد الله ورق لهما خذ بيدها وانصرفا راشدين والمال الذي نقدته في ثمنها انفقه عليها والله لا آخذ منه درهما او قال شيئا قال

وفي سنة ثمان وسبعين وقيل في ثمانين ابو امية شريح بن حارث الكندي القاضي ولي قضاء الكوفة لعمر فمن بعده وعاش اكثر من مائة سنة

القاضي شريح

وولی القضاء خمسا وسبعین واستعفی من القضاء قبل موته بعام
فاعفاه الحجاج وکان فقیها شاعرا محسنا صاحب مزاح وکان اعلم الناس
بالقضاء ذا فطنة وذکاء ومعرفة وعقل واصابة وهو احد الاربعة
الفقهاء وهم اربعة عبدالله بن الزبیر وقیس بن سعد بن عبادة والاحنف
ابن قیس الذی یضرب به المثل فی الحلم والقاضی شریح والاطلس الذی لا شعر
فی وجهه وحکی عن بعض اصحاب قیس بن سعد انه قال لو کان اللحی تشتری
بالدراهم او قال بالدنانیر او کما قال لاشتریا لسعد بن قیس لحیة
قال فی سنة ٨٦ ومن المشهور ان عبدالملک بن مروان رآی فی
منامه کانه بال فی المحراب اربع مرات فوجه الی سعید بن مسیب من
یسأله عن ذلک فقال یملک من ولد لصلبه اربعة فکان کما قال فانه ولی
الولید وسلیمان وهشام ویزید اولاد عبدالملک وقیل رآی انه بال
فی زوایا المسجد فقال ابن المسیب یلد اربعة اولاد ذکورا ویکون یملکون
الارض قال وفی سنة ٩٢ وطویس المغنی هو الذی یضرب به المثل فی التشوم
فیقال اشأم من طویس لانه ولد فی الیوم الذی قبض فیه رسول الله صلی الله
علیه وسلم وفطم فی الیوم الذی مات فیه الصدیق وختن فی الیوم الذی قتل فیه عمر
ابن الخطاب وقیل بل بلغ الحلم فی ذلک الیوم وتزوج فی الیوم الذی قتل
فیه عثمان رضی وولد له مولود فی الیوم الذی قتل فیه علی رضی وقیل فی الیوم

الذی

الذی مات فیه الحسن بن علی رضی الله عنه فلذلک تشاءموا به قلت
ان صح هذا فمن عجایب الاتفاقات وکان مغرطا فی طوله مضطربا فی خلقه
احول العین وطویس تصغیر طاوس بعد حذف الزیادات قال فی سنة ٩٣
عبدالله بن زید بن اسلم لما مات العبادلة عبدالله بن عباس وعبدالله
ابن عمر وعبدالله بن الزبیر وعبدالله بن عمرو بن العاص صار الفقه فی
جمیع البلدان الی الموالی فقیه مکة عطاء وفقیه الیمن طاوس وفقیه الیمامة
یحیی بن ابی کثیر وفقیه البصرة الحسن وفقیه الکوفة ابراهیم النخعی وفقیه
الشام مکحول وفقیه خراسان عطاء الخراسانی الا المدینة فان الله تعالی
خصها بقرشی فقیه غیر مدافع سعید بن المسیب روی عنه انه قال ما
فاتنی التکبیرة الاولی منذ خمسین سنة وما نظرت الی فخذ رجل فی الصلوة
منذ خمسین سنة یعنی لمحافظته علی الصف الاول وقیل انه صلی الصبح
بوضوء العشاء خمسین سنة والمسیب بفتح الیاء المشددة وروی عنه انه کان
یقول بکسرها وفی سنة ٩٥ فیها اراح الله المسلمین بقتله الحجاج بن یوسف
الثقفی قالوا کان شجاعا مقداما مهیبا فصیحا مفوها بلیغا سفاکا للدماء
عاملا لعبدالملک بن مروان ولی الحجاز سنتین ثم العراق وخراسان
عشرین سنة ولما توفی عبدالملک وتولی ولده الولید اقره علی ما فی یده و
کان الحجاج یخبر عن نفسه ان اکبر لذاته سفک الدماء وارتکاب الامور

سعید بن المسیب

موت الحجاج

علیه وسلم

علیها

لا یقدر علیه غیره وقیل ان الحجاج خطب یوما فقال فی اثناء کلامه ایها الناس
ان الصبر عن محارم الله تعالی اهون علی من الصبر علی عذاب الله تعالی فقام
رجل وقال ویحک یا حجاج ما اصفق وجهک واقل حیاءک فامر به فحبس
فلما نزل عن المنبر دعا به فقال له لقد اجترأت علی فقال له انت تجترئ علی الله تع
فلا تنکره ونجترئ علیک فتنکره فخلی سبیله قالوا لما حضرته الوفاة دعا منجما
فقال له هل تری فی علمک ملکا یموت فقال نعم ولسته فقال ولم قال لان
الذی یموت اسمه کلیب فقال الحجاج والله بذلک سمتنی امی فاوصی عند ذلک
وکان مرضه بالآکلة وقعت فی بطنه وسلطه الله علیه بها الزمهریر
فکانت الکوانین تجعل حوله مملوة نارا وتدنی منه حتی تحرق جلده وهو
لا یحس بها فشکی ما یجده الی الحسن البصری فقال له قد نهیتک ان تتعرض
للصالحین وقیل ان الحسن سجد شکرا لله تعالی لما مات الحجاج وقال
اللهم کما امته فامت عنا سنته توفی ابو الاسود الدؤلی واضع النحو
فی سنة تسع وتسعین من الهجرة وهو من سادات التابعین واعیانهم
ومصاحب لعلی بن ابی طالب ثم اعلم ان عمر بن عبد العزیز جده
لامه عاصم بن عمر بن الخطاب وجدته هی البنیة التی سمعها عمر بن الخطاب
فی اللیل تقول لامها المقالة المشهورة فی قصة اللبن لما امرتها امها ان
تخلط الماء فی اللبن فقالت لها البنیة اما سمعت منادی عمر بالامس

ابو الاسود الدئلی واضع النحو

مطلب

ینهانا

توفی عمر بن عبد العزیز بدیر سمعان بکسر السین من اعمال حمص بعشر بقین وقیل لخمس بقین من
رجب سنة احدی ومائة وله حینئذ تسع وثلثون سنة وستة اشهر وکان وفاته بالسم
وقال یوسف بن ماهک بینا نحن نسوی التراب علی قبر عمر بن عبد العزیز اذ سقط علینا کتاب رق
من السماء بسم الله الرحمن الرحیم امان من الله لعمر بن عبد العزیز من النار سیوطی

ینهانا

عن ذلک فقالت امها مقالا معناه ان عمر لا یدری عنک فقالت البنیة
والله ما کنت لاطیعه علانیة واعصیه سرا وعمر رض یسمع کلامها فاعجبه
عقل هذه البنیة ودینها فزوجها من ابنه المذکور وفی رجب من سنة
مائة وعشر توفی السید الفاضل الامام العابد العادل امیر المؤمنین و
خامس الخلفاء الراشدین ابو حفص عمر بن عبد العزیز بن مروان الاموی
وجملة عمره اربعون سنة وخلافته سنتان وخمسة اشهر کایام مدة
خلافة الصدیق وکان ابیض جمیلا نحیف الجسم حسن اللحیة بجبهته اثر
حافر فرس شجه وهو صغیر حفظ القرآن فی صغره فبعثه ابوه من مصر فتفقه
فی الدین حتی قیل انه بلغ رتبة الاجتهاد وروی انه کان یؤتی بالحلة قبل
ان یلی الخلافة بالف درهم فیقول ما احسنها لولا خشونة فیها ویؤتی
بالحلة حین ولی بالخلافة باربعة او خمسة دراهم فیقول ما احسنها لولا
نعومة فیها فسئل عن ذلک فقال ان لی نفسا ذواقة تواقة کلما ذاقت
شیئا تاقت الی ما فوقه فلم تزل تذوق وتتوق الی ان ذاقت الخلافة فتاقت
الی ما فوقها ولم یکن فی الدنیا شیء فوقها فتاقت الی ما عند الله فی الدار الآخرة
وذلک لا ینال الا بترک الدنیا وروی انه دخل علیه مسلم بن عبد الملک
وهو مریض فرأی ثوبه وسخا فقال لزوجته فاطمة بنت عبد الملک اغسلوا
فقالت نفعل ثم کذلک لم یزل یدخل علیه والثوب علی حاله فخاصم اخته

عمر بن عبد العزیز

ان شاء الله تعالی

فقالت له انه ليس له ثوب غيره اذا غسلناه لم نجد ثوبا نلبسه قال في سنة ١٠٤
روى ان هارون الرشيد كان يخشى ان ينتقل ملكه الى الامام الشافعي
لما حوى بين الفضائل وفي سنة مائة وعشرة توفي الامام الحسن
البصري وولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر وسمع خطبة عثمان رضي الله عنه
روى انه كتب اليه عمر بن عبد العزيز اني قد ابتليت بهذا الامر فانظرني
اعوانا يعينوني عليه فكتب الحسن كتابا يقول في اثنائه اما ابناء الدنيا
فلا تريدهم واما ابناء الآخرة فلا يريدونك فاستعن بالله والسلام
ورأى الحسن يوما رجلا وسيما حسن الهيئة فسأل عنه فقيل انه
يتمسخر للملوك ويحبونه فقال لله دره او لله ابوه ما رايت احدا يطلب
الدنيا بما يشبهها الا هذا يعني ان الدنيا رذيلة فاخذها بالرذايل انسب
من اخذها بالفضايل وكان اكثر كلامه حكما وبلاغة ولما حضرته الوفاة
اغمي عليه قبل موته ثم افاق فقال نبهتموني من جنات وعيون ومقام
كريم وقال رجل قبل موته لابن سيرين رايت كان طائرا اخذ حصاة
بالمسجد فقال ان صدقت رؤياك مات الحسن فلم يكن الا قليلا حتى
مات الحسن فتبع الناس جنازته فلم يصلوا صلوة العصر بالجامع وما علم انها
تركت فيه مذ كان الاسلام الا يومئذ لانهم يتبعون الجنازة حتى لم يبق من
يصلي في المسجد ذكر ان الحسن رأى كانه لابس صوف وفي وسطه

الحسن البصري

كستيج

كستيج وفي رجله قيد وعليه طيلسان عسلي وهو قائم على مزبلة وفي يده
طنبور يضربه وهو مستند الى الكعبة فقص رؤياه على ابن سيرين فقال
اما لبسه الصوف فزهده واما كستيجه فقوته في دين الله تعالى واما
عسليته فحبه للقرآن وتفسيره للناس واما قيده فثباته في ورعه
واما قيامه على المزبلة فقد بناء جعلها الله تعالى تحت قدميه واما ضرب
طنبوره فنشر حكمته بين الناس واما استناده الى الكعبة فالتجاؤه الى الله تعالى
ورأى في المنام كانه عريان مجرد لا يستحي بين الناس وبيده سيف
له بريق يضربه على احجار وهو يشقها فارسل من يقص رؤياه على ابن سيرين
فقال اما تجرده فقلة ذنوبه واخلاصه بين الناس واما سيفه فلسانه
وكلمته واما الاحجار فقلوب الناس واما شقها فدخول موعظته وحكمته
في قلوبهم وكانت ولادة محمد بن سيرين لسنتين بقيتا من خلافة
عثمان رض توفي بعد الحسن بمائة يوم وكان قد حبس بدين كان عليه
ذكر المعبرون انه جاءه رجل فقال له الرجل رايت في ساقي رجل شعرا كثيرا
فقال يركبه دين ويموت في السجن فقال له الرجل لك رايت هذه
الرؤيا فاسترجع قيل ومات في السجن وعليه اربعون الف درهم قضى
عنه بعض الصالحين وجاءته امرأة فقالت رايت القمر قد دخل في الثريا
فناداني مناد من خلفي امضي الى ابن سيرين فقصي هذا فقال فقبض

محمد بن سيرين

ابن سيرين يده على بطنه وقال ويلك كيف رايت فاعادت عليه
فاصغى وجهه فقام وهو اخذ ببطنه فقالت له اخته مالك قال زعمت هذه
المراة انى اموت الى سبعة ايام فقال فعدوا من ذلك فدفن فى اليوم
التاسع وحكى انه جاء رجل فقال له انى رايت طايرا اسميا ما اعرف
ما هو قد تدلى من السما، فوقع على شجرة وجعل يلتقط الزهر ثم طار فتغير
وجه ابن سيرين وقال هذا موت العلما، فمات فى ذلك العام الحسن البصرى
ومحمد بن سيرين رحمهما الله تعالى وفى سنة ثلث عشر ومائة توفى
فقيه الشام ابو عبد الله مكحول مولى بنى هذيل سمع من طائفة من الصحابة
وفى سنة اثنين وعشرين ومائة توفى اياس بن معاوية المزنى
البليغ والالمعى المصيب والمعدوم مثلا فى الذكا، والفطنة وزاد
لاهل البيان والفصاحة كان صادق الظن لطيفا فى الامور مشهورا
بفرط الذكا، واياه عنى الحريرى بقوله فى المقامة التابعة فاذا المعيتى
المعية بن عباس وفراستى فراسة اياس اخذ يضرب به المثل فى الذكا،
وهو المشار اليه بقول ابى تميم اقدام عمرو فى سماحة حاتم فى حلم
احنف فى ذكاء اياس ولى قضا، البصرة فى ولاية عمر بن عبد العزيز
وكان احد العقلا، الفضلا، الدهاة ويحكى من فطنته انه كان فى موضع
فحدث فيه ما يقتضى الخوف وهناك ثلث نسوة لا يعرفهن فقال ينبغى

مكحول الشامى

اياس المزنى

ان يكون

ان تكون هذه حاملا وهذه مرضعا وهذه عذرا، فكشف عن ذلك فكان
كما توسم فقيل له من اين لك هذا فقال عند الخوف لا يضع الانسان يده
الا على اعز ماله رايت الحامل وضعت يدها على جوفها والمرضع على ثديها
والعذرا، بين رجليها وروى عن ابن سيرين انه قال ما غلبنى احد قط سوى رجل
واحد وذلك انى كنت فى مجلس القضا، فدخل رجل يشهد ان البستان
العلانى وذكر حدوده هو ملك فلان فقلت له كم عدد شجر، فسكت
ثم قال منذ يحكم سيدنا القاضى فى هذا المجلس فقلت منذ كذا فقال
كم عدد خشب سقفه فقلت الحق معك واجريت شهادته وكان يوما
فى برية فاعوزهم الما، وسمع نباح كلب فقال هذا على راس بئر فاستقوا
النباح فوجدوه كما قال فقيل له فى ذلك فقال لانى سمعت الصوت كالذى
يخرج من بئر فى سنة ثلث وعشرين ومائة توفى بالبصرة ثابت
البنانى من سادات التابعين علما وشرفا وعبادة وزهدا وكذا توفى فيها
السيد الجليل الولى الجميل محمد بن واسع الازدى الملقب بزين القرا،
وفى سنة سبع وعشرين ومائة الامام السدى المفسر الكوفى المشهور
ومالك بن دينار صاحب الهمة العلية والفضائل السنية وفى العام
القابل عاصم القارى احد القرا، السبعة وفى سنة احدى وثلثين
ومائة توفى فقيه البصرة ايوب السختيانى احد الاعلام وكذا واصل ابن عطا

السدى المفسر

عاصم القارى

اهل

المعتزل الموصوف وفي سنة خمس وثلثين ومائة السيت الولية
ذات المقامات العلية والاحوال السنية رابعة بنت اسمعيل العدوية
الشهيرة بالفضائل التصرية وكانت تقوامع مناجاتها الهي تحرق بالنار
قلبا يحبك فهتف بها هاتف مرة ماكنا نفعل هذا فلا تظني بنا ظن السوء
قال بعضهم كنت ادعو لرابعة العدوية فرايتها في المنام تقول هذا يا ابن
على اطباق من نور غمر بمناديل من نور وكانت تقول ما ظهر من الاعمال الا على
شيئا ومن وصايا يا اكتموا حسناتكم كما تكتمون سيئاتكم واورد لها
الشيخ شهاب الدين في العوارف شعرا • انى جعلتك في الفؤاد محدثي •
واجلت جسمي لمن اراد جلوسي • فالجسم مني للجليس مؤانس • وحبيب
قلبي في الفؤاد انيسي • قال ابن خلكان وقبرها على جبل الطور بظاهر القدس
وفي سنة ١٤٦ محمد بن السائب الكلبي الكوفي صاحب التفسير والاخبار
والانساب قلت قد وقع في كلامي الكلبي تناقض فانه ذكر ان اللغة العربية
فهمها الله تعالى عليها من ذرية نوح بعد ما ذكر ان اول من تكلم بالعربية
يعرب بن قحطان من ولد اسمعيل عليه السلام وقد قيل لما نزل نوح
ومن معه من السفينة وكانوا ثمانين خلق الله تعالى في قلوبهم لغات
مختلفة فاصبح كل واحد منهم يتكلم بلغة والله اعلم قيل ولد عمر بن عبد العزيز
وهشام بن عروة والزهري وقتادة والاعمش ليالي قتل الحسين بن

رابعة العدوية

الكلبي المفسر

على رم

ابن ابي ليلى وابن شبرمة من فقهاء التابعين بالكوفة ولد عبد الله بن شبرمة سنة اثنتين وسبعين من الهجرة
ومات سنة اربع واربعين ومائة ومحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة ولد سنة اربع وسبعين ومات سنة
ثمانية واربعين ومائة كذا في طبقات الفقهاء، غاية البيان

على رم وكان قتله يوم عاشورا في سنة ٦١ من الهجرة قال وكيع بقي
الاعمش قريبا من سبعين سنة لم تفته التكبيرة الاولى وفي سنة ١٠٠
توفي فقيه العراق ابو حنيفة الكوفي رحمه الله تعالى قال الربيع رايت المنصور
تكلم ابا حنيفة في امر القضاء وهو يقول اتق الله ولا تدع في امانتك
الا من يخاف الله تعالى والله ما انا مأمون الرضا فكيف اكون مأمون
الغضب ولو اجبه الحكم على ثم هددتني ان توقني في السوات اوالي الحكم لاخترت
ان اغرق ولك حاشية يحابون الا من يكرههم لك ولا اصلح لذلك فقال
له كذبت انت تصلح فقال فدحكمت لي على نفسك فكيف يحل لك ان تولي
قاضيا على امانتك وهو كذاب وقال الخطيب ذكر في بعض الروايات
ايضا ان المنصور اراد ان يعرض عليه القضاء فابى فقال له ان لم تفعل ضربتك بالسياط
قال او تفعل قال نعم فتقلد في القضاء يومين فلما كان اليوم
الثالث اتاه رجل صفار ومعه آخر فقال الصفار لي على هذا درهم او
اربعة دوانيق فقال ابو حنيفة اتق الله وانزه فيما يقول الصفار فقال
ليس علي شئ فقال ابو حنيفة للصفار ما تقول فقال استخلفه لي
فالتزمه طوعا فلما راى ابو حنيفة ذلك منه حلف عليه اليمين فطرح عليه درهما
من صرة في كمه درهمين ثقيلين وقال للصفار هذا عوض مالك عليه
فلما كان بعد يومين اشتكى ابو حنيفة فمرض ستة ايام فمات رحمه

الامام ابو حنيفة رح

اختلف في نسبه فقال
الحجاب الحديث والاثبات نعمان بن ثابت بن زوطا بن
ماه مولى تيم الله بن ثعلبة من رهط حمزة
الزيات صاحب القراءة كان حر از ا
او من اهل بابل وكان زوطا من اهل كابل
الله بن ثعلبة فاعتق وولاه لذلك
على الاسلام قال اسمعيل بن حماد
ابن ابي حنيفة انا اسمعيل بن حماد
بن النعمان بن ثابت النعمان بن المرزبان
من ابناء فارس مي الاحرار والله
ما وقع علينا سبا قط ولد جدي
نعمانين وكان قد ذهب ابوه الى علي بن
ابي طالب وهو صغير فدعى له بالبركة
فيه وفي ذريته ونحن نرجو ان يكون الله
قد استجاب ذلك لعلي فينا وكان ربعة
من الرجال حسن الوجه حسن الثياب
منطقا واطلاعا نقيا رزينا مجلسا
كامل المروة شاملا المواساة لاخوانه
قال زيد بن معاوية وهو من الاكابر
اهل الحديث والثقة فقيها جامع الاصول
ثقة تزيد ابو حنيفة القدرية انظا بهرانه
كان منزها عنها ويدل على صحة تنزيهه
ما نشر الله له من الذكر المنتشر في الاقاليم
والعلم الذي طبق الارض والاخذ بمذهبه
وفقهه والترجيع الى قوله وعمله وان
ذلك لو لم يكن فيه فيه سر خفي ورضى
آلهي ما جمع الله شمل الاسلام اذا كثر على مذهبه
وعمل

وقتلين حد قد عبد الله شمل الاسلام اذا كثر على مذهبه وعمل
ابي ابي حنيفة رح
الحكم وابا ابي موسى هذا وكان اكبر
فقال فقر عشرة فقال ذاك ذنب خلق
لسيدنا المنصور
خلف عليه ليحلفن وذكرت الايمان
فقر المنصور وبات
ليلة ثم ان ابا حنيفة
اشتكى فمرض
بغداد
على رم

وفي تلك السنة ابو الحسن مقاتل بن سليمان صاحب التفسير وكان
من العلماء الاجلاء وروي ان ابا جعفر كان جالسا فسقط على وجهه
ذباب فطيره فعاد اليه فالح عليه وجعل يقع على وجهه واكثر من
السقوط عليه مرارا حتى اضجره فقال المنصور انظروا من في الباب فقيل مقاتل
ابن سليمان فلما دخل عليه قال هل تعلم لماذا خلق الله تعالى الذباب قال نعم
ليذل الله تعالى به الجبابرة فسكت المنصور وقال مقاتل مرة سلوني عن ما دون العرش
فقيل له من حلق راس آدم عم عند ما حج فقال ليس هذا من علمكم ولكن الله اراد
ان يبتليني لما اعجبتني نفسي وقال له آخر النملة امعاؤها في مقدمها او مؤخرها
فبقي لا يدري ما يقول له فقال الراوي فظننت انها عقوبة عوقب بها ذكر
الخطيب في تاريخ بغداد ايضا ان ابا حنيفة رح رآى في المنام نبش قبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فبعث من يسال عن محمد بن سيرين فقال صاحب هذه
الرؤيا تثور علما لم يسبقه عليه احد وفي سنة ١٥١ قتلت الخوارج غلبة الامير
معن بن زائدة الشيباني امير سجستان احد الابطال والاجواد ومما
يحكى فيه انه كان ذات يوم جالسا على سريره وحواليه الوزراء والامراء
والحرفاء والكتاب والمذاكرون في النوادر والغراب اذ اقبل اعرابي يتخطى
الصفوف صفا صفا حتى وقف بين يديه وقال اتعرف اذ قميصك
جلد كبش واذ نعلاك من جلد البعير قال نعم اعرف ذلك قال فسبحان

الذي

الذي اعطاك ملكا وعلمك الجلوس على السرير قال ذاك بحمد الله لا بحمدك
قال فاقسم لا احييك الليالي مدى عمري بتسليم الامير قال اذن والله
لا ابالي بك قال ولا آتي بلادا انت فيها ولو خرب الشام مع الثغور
قال فتعلم لك موضعا تختفي فيه قال فمر لي يا ابن زائدة بمال وزاد اذ
عزمت على المسير قال يا غلام اعطه الف درهم فقال قليل ما امرت به واني
لاطمع منك بالشيء الكثير قال يا غلام زده الف درهم قال ملكت الجود والافضال
جمعا فبذل يديك كالبحر الغزير قال ضاعف الحسنات فضاعفها بستة
آلاف وقال ابو عمرو بن العلا حججنا سنة فمررنا ذات ليلة بواد فقال لنا
المكاري ان هذا واد كثير الجن فاقلوا الكلام حتى تقطعوه قال مررنا بهم
محتبين نبتين منهم الروس واللحى نسمع حسيسهم ولا نراهم فسمعنا منهم
هاتفا يقول وان امرأ دنياه اكبر همه لمستمسك منها بحبل غرور قال فوالله
ذهب عنا ما كنا فيه من الغم واخبار ابي عمر كثيرة وفضائله شهيرة وفي سنة ٦١
ظهر عطاء الساحر الشيطان الذي ادعى الربوبية بناحية مرو واستغوى
خلايق لا يحصون واري الناس قمرا ثانيا في السماء كان يرى ذلك الى
مسيرة شهرين وفيها توفي ابو دلامة صاحب نوادر وحكايات وادب
ونظم ذكر ابن الجوزي انه توفي لابي جعفر المنصور ابنة عم فحضر جنازتها
وهو متألم لفقدها كئيب فاقبل ابو دلامة فجلس قريبا فقال له المنصور

سنة ١٥٤

ابو عمرو بن العلا

ابو دلامة عراك

لطيفه

ويحك ما اعددت لهذا المكان واشار الا القبر فقال ابنة عم امير المؤمنين
فضحك المنصور حتى استلقى ثم قال له ويحك فضحتنا بين الناس
ومن اخباره انه مرض ولدٌ فاستدعى طبيبا ليداويه وشرط له جعلا
معلومًا فلما برئ قال له والله ما عندنا شئ نعطيكه ولكن ادع على فلان
اليهودى الممتوّل بمقدار الجعل وانا وولدى نشهد بذلك فمضى الطبيب
الى القاضى فانكره اليهودى فقال لى عليه بيّنة فاحضر اباد للمة وولدٌ
فدخلا الى المجلس وخاف ابو دلامة انه يطالبه القاضى بالتزكية فانشد
فى الدهليز بحيث يسمع القاضى ان الناس غطّوني تغطيتُ عنهم
وان بحثوا عنى ففيهم مباحث ثم حضرا فادّيا الشهادة فقال له
القاضى كلامك مسموع وشهادتك مقبولة ثم غرم القاضى المبلغ واطلق اليهودى
وكان القاضى محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى وقيل عبد الله بن شبرمة
وفى شعبان منها توفى الامام العالم سفيان الثورى الكوفى قال ابن مبارك
كتبت عن الف ومائة شيخ ما فيهم افضل من سفيان وفى سنة ١٦٢ توفى
السيد الكبير الولى الشهير ذو السيرة الزاهرة والايات الباهرة العارف
بالله المؤدب المكرم ابو اسحق ابراهيم بن ادهم قال رضى الله عنه
تركت الخلق طرًّا فى رضاكا وابتمت العيال لكى اراكا فلو قطعتنى فى الحب
ارَبًا لما حنّ الفؤاد الا سواكا وفى سنة ١٦٧ قتل الشاعر المشهور بشار

ابراهيم بن ادهم

وكان

وكان اكمه من قال اذا اصبح واذا امسى بسم الله وبالله ولا حول ولا قوة
الا بالله العلى العظيم وقى وكفى وهدى وشفى من الغرق والحرق والهدم
وميتة السوء كذا روى عن ابن عباس رض وهذا دعاء مجرب معتمد لا شبهة
فيه وفى سنة ١٧٥ الربيع بن حاجب المنصور كان كثير الميل اليه حسن
الاعتماد عليه فقال له يوما يا ربيع سل حاجتك قال حاجتى ان تحب ابنى
فقال ويحك ان المحبة تقع باسباب قال قد امكنك اذا فعلت ذلك
احبّك واذا احبّك احببته قال قد والله احببته واحببته قبل ايقاع
السبب ولكن كيف اخترت له المحبة دون كل شئ قال لانك اذا احببته
كبر عندك صغير احسانه وصغر عندك كبير اساءته وكان ذنوبه كذنوب
الصبيان وحاجتى اليك كحاجة الشفيع العريان قيل اشار بذلك الى
قول الفرزدق • ليس الشفيع الذى ياتيك متزرًا • مثل الشفيع الذى ياتيك
عريانا • وهذا البيت من جملة ابيات له فى عبد الله بن الزبير لما طلب
الخلافة لنفسه واستولى على الحجاز والعراق واليمن فى ايام عبد الملك
ابن مروان وكان قد اختصم الفرزدق مع زوجته النوار فمضيا من البصرة
الى مكة ليفصل الحكم بينهما عبد الله بن الزبير فنزل الفرزدق عند ابنه حمزة
ونزلت النوار عند زوجته وشفع كل واحد منهما لنزيله فقضى عبد الله
للنوار وترك الفرزدق فقال الابيات المذكورة فصار الشفيع العريان

فصل الشفيع العريان

مثلا يضرب لكل من قبلت شفاعته وقال المنصور يوما ويحك يا ربيع
ما اطيب الدنيا لولا الموت فقال ما طابت الدنيا الا بالموت قال
وكيف ذلك قال لولا الموت لم تقعد هذا المقعد يعني لو لم يمت الخليفة
الذي قبلك لما وصلت الخلافة اليك قال صدقت يا ربيع وفيها توفي
امام اللغة والنحو والعروض الخليل بن احمد الازدي استاذ سيبويه
اخذ النحو عنه بعد ابي عمرو عيسى الثقفي ومن براءة ذكائه ما ذكر في كتاب
المقتبس انه كان للناس رجل يعطي دواء لظلمة العين ينتفع به الناس
فمات فاحتيج الى ذلك الدواء ولم يعرف ما هو فقال الخليل اليس له نسخة
معروفة او آنية يعمله فيها قالوا نعم اناء كان يجمع فيه الاخلاط فجاؤه به فجعل
يشممه ويخرج نوعا نوعا ثم عمله واعطاه الناس فشفوا به ثم وجدت
النسخة والاخلاط المذكورة فيها ستة عشر لم يغفل منها الا واحدا
ومما يناسب هذا الفهم العظيم ما حكي عن شخص حكيم انه عرف من دواء
مركب من مائة عقاقير تسعا وتسعين نوعا منها ولم يعرف واحدا منها
وله حكاية طويلة ذكرها الامام اليافعي بتفصيلها فليطلب ثمه فسبحان
اللطيف الخبير الذي هو على كل شيء قدير مسبب الاسباب وميسر
الامور الصعاب قيل اجتمع الخليل وابن المقفع ليلة يتحدثان الى الغداة
فلما تفرقا قيل للخليل كيف رايت ابن المقفع فقال رايت رجلا علمه اكثر

الخليل بن احمد استاذ سيبويه

قال الخليل
الفقر في النفس لا في المال تعرفه ومثل ذاك الغنى في النفس لا المال

من عقله

من عقله وقيل لابن المقفع كيف رايت الخليل فقال رجلا عقله اكثر
من علمه وللخليل عدة تصانيف وقال الخليل كان يتردد الى شخص يتعلم
العروض وهو بعيد الفهم فاقام مدة ولم يعلق على خاطره شيء منه فقلت
له يوما قطع هذا البيت • اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما
تستطيع • فشرع في تقطيعه على قدر معرفته ثم نهض ولم يجئ بعد الى فتعجبت
من فطنته لما قصدته فجا البيت مع بعد فهمه ويقال ان ابا الخليل من سمي
باحمد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره صاحب المقتبس نقلا عن
احمد بن ابي خيثمة قيل لما دخل الخليل البصرة عزم على مناظرة ابي عمرو فجلس
في حلقته ثم انصرف ولم ينطق فقيل له ما منعك من مناظرته فقال نظرت
فاذا هو رئيس منذ خمسين سنة فخفت انه ينقطع فيفتضح في البلد فلن اكلمه
وفي سنة ١٧١ توفي ابو عبد الرحمن عبد الله بن عمر وهو الذي وعظ هارون
الرشيد وهو في السعي على الصفا فقال له يا هارون قال لبيك يا عم قال انظر
اليهم هل تحصيهم يعني الحجيج فقال ومن يحصيهم قال اعلم ان كلا منهم يسئل
عن خاصة نفسه وانت مسئول عنهم كلهم ثم فرعه بكلام قال في آخره والله
ان الرجل يسرف في ماله فيستحق الحجر عليه فكيف من يسرف في اموال المسلمين
وفي سنة ١٧٢ عم المنصور الفضل بن صالح بن علي امير دمشق وهو الذي
انشاء القبة العربية التي بجامع دمشق وتصرف بقية المال وفي سنة ١٨٠

كانت الزلزلة العظمى التي سقط منها راس منارة الاسكندرية في سنة ١٨١

عبد الله بن المبارك

في شهر رمضان عبد الله بن المبارك الفقيه الحافظ الزاهد العابد ذو المناقب العديدة والسير الحميدة وكان كثير الانقطاع محبا للخلق شديد التورع كذلك كان ابوه ورعا يحكى انه كان عبدا في بستان لمولاه اقام فيه زمانا طويلا ثم ان مولاه جاءه يوما وقال له اريد رمانا حلوا فمضى الى بعض الشجر فاحضر منها رمانا وكسره فوجد حامضا فجر د عليه وقال اكلت الحلو واحضرت لي الحامض هات حلوا فاتى بثان ثم بثالث فوجد كله حامضا فقال مولاه له انت ما تعرف الحلو من الحامض فقال لا فقال وكيف ذلك فقال لاني ما اكلت منه شيئا حتى اعرفه فقال ولم لا تاكل قال لانك ما اذنت لي فكشف عن ذلك فوجد قوله حقا فعظم في عينيه فزوجه بنته

حكاية

وفي سنة ١٨٢ ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم

الامام ابو يوسف

كان يصلي بعد ما ولي القضاء كل يوم مائتي ركعة وسأله الرشيد يوما عن امام شاهد رجلا يزني هل يحد قال ابو يوسف فقلت لا فحين قلتها سجد الرشيد فوقع لي انه قد رآى بعض اهله على ذلك ثم قال له من اين قلت هذا قلت لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادرؤوا الحدود بالشبهات فقال واي شبهة في المعاينة قلت ليس يوجب المعاينة لذلك اكبر من العلم بما جرى والحدود لا يكون بالعلم وليس

لاحد

لاحد حقه بعلمه فسجد مرة اخرى فامر لي بمال جزيل وان الزم الدار فما خرجت حتى جاءتني هدية ممن شوهد منه ذلك وهدية من امه وجماعة وصار ذلك اصلا للنعمة ولزمت الدار فصار هذا يستفتيني وهذا يشاورني ولم يزل حالي تقوى حتى خلدني القضاء قلت وقول ابي يوسف وليس لاحد اخذ حقه بعلمه غير مسلم بل اذا كان له حق على احد ولم يكن له من شهد بذلك وظفر بماله فله ان ياخذ قدر حقه ولو قال وليس للقاضي ان يقضي في حدود الله بعلمه كان صوابا قال حماد بن ابي حنيفة رحمهما الله رايت ابا حنيفة يوما وعن يمينه ابو يوسف وعن يساره زفر وهما يتجادلان في مسئلة فلا يقول احدهما شيئا الا ويبطله الآخر وهكذا الى وقت الظهر فلما اذن المؤذن رفع ابو حنيفة رجليه فضرب بهما فخذ زفر وقال لا تطمع في رياسة بيلدة فيها ابو يوسف وقضى للبي يوسف على زفر وقيل كان يجلس الى ابي يوسف رجل بطيء الفهم فقال ابو يوسف الا تتكلم فقال بلى متى يفوز الصائم قال اذا غابت الشمس فقال وان لم تغب الى نصف الليل فضحك ابو يوسف وقال اصبت في صمتك واخطأت انا في استدعاء نطقك وعاش ابو يوسف قريبا من سبعين سنة وفي سنة ١٨٣

ابن السماك

الشيخ الجليل المشكور محمد بن السماك الكوفي الواعظ المشهور دخل على الرشيد فوعظه وخوفه وكان هارون قد حلف انه من اهل الجنة

فتحير العلماء في جوابه فقال ابن السماك له اهل قدر الخليفة على معصية فتركها
خوفا من الله تعالى قال نعم كان قد ظفرت في شبابي على جارية هويتها فرغبت
على الفاحشة بها فكففت عنها مخافة من الله تعالى فقال ابن السماك قال الله
تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى
فسر هارون بذلك قلت هذا الاستدلال فيه ما فيه فان الظاهر والله اعلم
ان المراد بذلك استمرار الخوف من الله تعالى والتهي للنفس عن ارتكاب
الكبايير الى الموت واما وقوع ذلك ثم اعقبه الوقوع في الكبايير ولقي الله تعالى
عاصيا فهو في خطر المشيئة وعليه يحمل اول الآية فاما من طغى الآية وعظ
ابن السماك يوما فاعجبه وعظه ثم رجع الى منزله ونام فسمع قائلا يقول
يا ايها الرجل المعلم غيره • هلا لنفسك كان ذا التعليم • ابداء
بنفسك فانهها عن غيها • فاذا انتهيت عنه فانت حكيم • واراك
تلقح بالترشاد عقولنا • فولا وانت من الترشاد عديم • تصف الدواء
لذي السقام من التضنى • ومن التضنى والدا انت سقيم • لا تنه عن خلق
وتاتي مثله • عار عليك اذا فعلت عظيم • فانته وآل على نفسك ان
لا يعظ شهرا وفيها السيد ابو الحسن موسى الكاظم ولد جعفر الصادق
روي انه كان في حبس هارون فراى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام
فقال يا موسى قل هذا الكلام فانك لا تبيت في هذه الليلة في الحبس

يا سامع

يا سامع كل صوت ويا سابح الفوت ويا كاسي العظام لحما ويا منشرها
بعد الموت اسئلك باسمائك الحسنى وباسمك الاعظم الاكبر المخزون
المكنون الذي لم يطلع عليه احد من المخلوقين يا حليما ذا اناة لا يقوى
على اناته يا ذا المعروف الذي لا ينقطع ابدا ولا يحصى عددا فرج عني و
قد كان راى الرشيد في تلك الليلة كان خبشيا اتاه مع حربة وقال
ان خليت عن موسى بن جعفر الساعة والا خرتك بهذه الحربة فاذهب
فخل عنه واعطه ثلثين الف درهم فخلاه واعطاه ما امره به في تلك الساعة
١٨٠
وفي سنة عبد الصمد بن علي وكان فيه عجائب منها انه مات بالسنانة
الت ولدها ولم يثغر اي لم يسقط اسنانه وفي سنة ١٨٧ غضب الرشيد
على البرامكة وضرب عنق جعفر بن يحيى البرمكي الوزير احد الاجواد والفصحاء
كان من علو القدر ونفاذ الامر وبعد الهمة وعظم المحل وجلالة المنزلة
عند هارون بمنزلة توزد بها ولم يشارك فيها غيره وكان سمح الاخلاق
طلق الوجه واما جوده وسخاوه وبذله وعطاوه فكان اشهر من ان يذكر
وكان من ذوي الفصاحة والمشهورين بالتلسن والبلاغة ويقال
انه وقع ليلة بحضرة الرشيد زيادة على الف توقيع ولم يخرج شيء منها
عن موجب الفقه وكان ابوه قد ضمه الى القاضي ابي يوسف حتى علمه و
فقهه ومما ينسب اليه من الفطنة انه بلغه ان الرشيد مغموم من اجل

كان جعفر بن يحيى البرمكي وزير الرشيد مقبلا على العلم والادب والفضل والادب وكان الرشيد يحبه ويكرمه ويجله حتى انه كان يقول لا اصبر عن جعفر ساعة فكيف يكون حاله في الجود والادب وقد سمع قول ابي نواس في مدح جعفر بن يحيى البرمكي
ولست اذا اطلبت في نفايه • بعشر بعشر بعشر بعشر
ان ذا نوى في نفايه • بعشر بعشر بعشر بعشر
الف درهم وقال افعل بها فعلك

ان يهوديا يزعم ان الرشيد يموت تلك السنة فركب جعفر الى الرشيد
فرآه شديد الغم فقال وانت كم عمرك قال كذا ذكر مدة طويلا فقال
للرشيد اقتله حتى تعلم انه كذب في امدك كما كذب في امر فقتله فذهب
ما كان بالرشيد من الشك وغم على ذلك روى ان جعفرا واخا يحيى
اراد الركوب فدعى بالاصطرلاب ليختار وقتا وهو في داره على دجلة فمر
رجل في سفينة وهو لا يرى جعفرا ولا يدري ما يصنع وهو ينشد هذا البيت

تدبر بالنجوم ولست تدري ورب النجم يفعل ما يريد فضرب الاصطرلاب
بالارض وركب وفي السنة المذكورة توفي السيد الجليل الولي الخفيل
ابو علي المعروف بالفضيل احد الاعلام الذين يقتدى بهم الانام يحكى ان
الرشيد قال له يوما ما ازهدك فقال الفضيل انت ازهد مني فقال وكيف
قال ذلك لاني ازهد في الدنيا وانت تزهد في الآخرة والدنيا فانية والآخرة
باقية ومن كلام الفضيل بن عياض اذا احب الله عبدا اكثر غمه واذا
ابغض الله عبدا اوسع عليه دنياه وقال ترك العمل لاجل الناس رياء والعمل
لاجل الناس شرك وفي سنة ١٨٩ توفي الكسائي احد القراء السبعة
وفي سنة ١٩٠ يحيى بن خالد البرمكي توفي في سجن الرشيد وبرمك من
مجوس بلخ ولا يعلم هل اسلم ام لا قلت ولاجل كون اصلهم مجوسا
اتهم الرشيد جعفرا على ما حكى انه استشار في هدم ايوان كسرى فاشار

فضيل بن عياض

الكسائي

بترك

بترك ذلك فطاب ذلك على هارون وظن انه اراد بقاء شرف المجوس
وفي سنة ١٩٤ توفي الشيخ العارف بالله السيد الجليل شقيق البلخي
شيخ خراسان وشيخ حاتم الاصم وفي تلك السنة على الخلاف
امام ائمة العربية عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه اخذ النحو من الخليل و
عن عيسى بن عمرو ويونس بن حبيب وغيرهم واخذ اللغة عن ابي الخطاب
المعروف بالاخفش الاكبر قال ابراهيم الحربي انما سمي سيبويه لان وجنتيه
كانا كأنهما تفاحتان وكان في غاية الجمال وقال غيره هو لقب فارسي
معناه بالعربي رائحة التفاح وفي سنة ١٩٦ ابو نواس الحسن بن هانئ
الشاعر المشهور كان المأمون يقول لو وصف الدنيا نفسها لما وصفت
بمثل قول ابي نواس الا كل حي هالك وابن هالك ودونسب في
الهالكين غريق اذا المحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدو في ثياب
صديق وقال ابو حاتم السجستاني كانت المعاني مدفونة حتى اثارها
ابو نواس وقال لولا ان العامة استبذلت هذين البيتين لكتبتهما
بالذهب وهما لابي نواس ولو اني استزدتك فوق مابي من
البلوى لما عوزك المزيد ولو عرضت للموتى حيوتي بعيش مثل عيشي
لم يريدوا قلت ويحكى من النوادر والغرائب والمخترعات العجائب
ما يطول في تعداد الكاتب من ذلك ما حكي عن الرشيد بانه كان ذات ليلة

شقيق البلخي

سيبويه

من العجائب

من طرف الاعاجيب وعبر التجاريب ما روى ابو بكر محمد بن القاسم الانباري باسناده الى هشام بن الكلبي قال عاش شرية الجرهمي ثلثمائة سنة وادرك الاسلام فاسلم ودخل على معاوية بالشام وهو خليفة فقال له حدثني باعجب ما رايت فقال مررت ذات يوم بقوم يدفنون ميتا لهم فلما انتهيت اليهم اغرورقت عيناي بالدموع وتمثلت بقول الشاعر • يا قلب انك مغرور فاذكر • وهل ينفعنك اليوم تذكير • قد بحت بالحب ما تخفيه من احد • حتى جرت لك اطلاق مخاضير • فلست تدري وما تدري اعاجلها • خير لنفسك ام ما فيه تاخير • فاستقدر الله خيرا وارضين به • فبينما العسر اذ دارت مياسير • وبينما المرء بالاحباب مغتبط • اذا هو الرمس تعفوه الاعاصير • يبكي الغريب عليه ليس يعرفه • وذو قرابته في الحي مسرور • قال فقال لي رجل اتعرف من يقول هذا الشعر قلت لا قال ان قائله هذا الذي دفناه الساعة وانت الغريب الذي يبكي عليه ولست تعرفه وهذا الذي خرج من قبره امس الناس رحما به واسرهم بموته فقال معوية لقد رايت عجبا فمن كان الميت قال عمر بن لبيد العذري وقيل الميت عيش بن لبيد وفي كتاب المعمر ان الميت حريث بن عبلة

من درة الغواص في اوهام الخواص

من الليالي يطوف في داره فلقي جارية من جواريه وكان يجد بها وجدا ويلتمس منها حاجته فتابى عليه فوجدها في تلك الليلة سكرى فخمشها فانحل ازارها وسقط خمارها عن منكبيها فقالت امهلني الليلة يا امير المؤمنين فقد اصير اليك فخلاها فلما كان الصبح ارسل اليها خادما فقال اجيبي الى امير المؤمنين فقالت ارجع عليه وقل له كلام الليل يمحوه النهار فرجع اليه وعرفه عن ذلك فقال له انظر من على الباب من الشعراء فلقي الرقاشي وابا مصعب وابا نواس فلما حضروا بين يديه قال اشتهي من كل واحد منكم شعرا في آخره كلام الليل يمحوه النهار فقال الرقاشي

متى تصحو وقلبك مستطار • وقد منع القرار فلا قرار •
وقد تركتك صبا مستهاما • فتاة لا تزور ولا تزار •
واذ وعدتك صدت ثم قالت • كلام الليل يمحوه النهار •

وقال ابو مصعب رحمه الله

اما والله لو تجدين وجدي • لاذهب للسكرى عنك الشرار •
فكيف وقد تركت العين عبرى • وفي الاحشاء من اهواك نار •
فقالت انت مغرور بوعدي • كلام الليل يمحوه النهار •

وقال ابو نواس تجاوز الله عنه

وليلة اقبلت في القصر سكرى • ولكن زين السكر الوقار •
وهب الريح اردافا ثقالا • وغصنا فيه رمان صغار •

قال ابو نواس في تشبيه حباب الكاس وابدعا • كان كبرى وصغرى من فراقعها • حصباء در على ارض من الذهب • وقد اتفق بحضرة المامون تحقيق هذا التشبيه المودع بيت ابي نواس على وجه المجاز وذلك انه حين بنى على توران بنت الحسن بن سهيل فرش له حصير منسوج بالذهب ثم نثر على قدميه لآل كثيرة فلما راى تساقط اللآلي المختلفة على الحصير النسيج قال قاتل الله ابا نواس كانه شاهد هذه الحال حتى شبه بها حباب كاسه وانشد البيت ويضاهي ايضا هذه الحكاية في طرفة اتفاقها وملحة مساقها ما حكي ان عبد الملك بن مروان حين ازمع النهود الى محاربة مصعب بن الزبير ناشدته عاتكة بنت يزيد بن معوية ان لا يخرج بنفسه وان يستنيب غيره في حربه ولم تزل تلح عليه في المسئلة وهو يمتنع من الاجابة فلما يئست منه اخذت في البكاء حتى اعول حشمها لاعوالها وقال عبد الملك قاتل الله ابن ابي جمعة يعني كثيرا كانه راى موقفنا هذا حتى قال • اذا ما اراد الغزو لم يثن عزمه • حصان عليها نظم در يزينها • نهبة فلما ترى النهى عاقه • بكت فبكى مما شجاها قطينها • ثم عزم عليها ان تقصر وتكف وخرج

من درة الغواص في اوهام الخواص

وقد سقط الردا عن منكبيها • من التخميش وانحل الازار •
مددت يدي لها ابغي التماسا • فقالت في غد منك المزار •
فقلت الوعد سيدتي فقالت • كلام الليل يمحوه النهار •

فامر لكل واحد من الاثنين بالف دينار وقال على بسيف ونطع واضربوا فيه رقبة ابي نواس فقال ولم يا امير المؤمنين فقال كانك معنا البارحة فقال والله يا امير المؤمنين ما بت الا في داري وانا استدللت على ما قلت بكلامك فقبل منه وامر له بعشرة آلاف ومما يحكى من غرايب ابي نواس وعجايب اختراعاته ايضا ما معناه ان هارون الرشيد طرقه ذات ليلة قلق وسهاد منع الراحة منه والرقاد ففكر فيما يزيل عنه ذلك ويجلب له الافراح ودار في مواضع فيها النزهة والارتياح فما حصل له الغرض من ذلك حتى دخل على بعض سراريه فوجدها نائمة وجواريها يضربن بالمعازف على راسها فلما دخل تفرقن من حولها فكشف عن وجهها وقبل موضع خال في خدها فانتبهت ذات فزع وقالت من هذا فقال ضيف فقالت يكرم الضيف بسمعي والبصر • فلما اصبح استدعى بابي نواس فقال احب ان تنظم لي ابياتا على هذا اللفظ فقال • طال ليلي وعاودني السهر • ثم فكرت واحسنت النظر • جئت امشي في زوايا الخبا • ثم طورا في مقاصير الحجر •

مات الرشيد في الغزو وبطوس من خراسان ودفن بها في ثالث جمادى الآخرة سنة ١٩٣ وله خمس واربعون سنة وصلى عليه ابنه صالح استخلف بعهد من ابيه عند موت اخيه الهادي ليلة السبت لاربع عشر بقيت من ربيع الاول سنة سبعين ومائة مولده بالري كان ابوه اميرا عليها وعلى خراسان سنة ثمان واربعين ومائة ومما رواه الرشيد من الحديث قال الصولي باسناده قال الرشيد في خطبته حدثني مبارك بن فضالة عن الحسن عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا النار ولو بشق تمرة حدثني محمد بن علي عن سعيد بن جبير عن علي عباس عن علي بن ابي طالب رضه قال قال رسول الله صلى الله تعالى نظفوا افواهكم طرق القرآن من تواريخ سيوطي كتبته من خط الشيخ الشهير بوشنه محمد جلبي

اذ توجه قمر قد لاح لي • زانه الرحمن من بين البشر • ثم اقبلت
اليه مسرعا • ثم طأطأت فقبلت الاثر • فاستعاقت فزعا قائلة
يا امين الله ما هذا النفر • قلت ضيف طارق في داركم • هل تضيفوه
الى وقت السحر • فاجابت بسرور سيدي • يكرم الضيف بسمعي والبصر •
فقال هارون يا فاعل يا تارك اكنت البارحة تحت السرير تسمع كلامنا
اضربوا عنقه فحلف ما كان هذا وشفعوا فيه فقال اخرج يا شيطان فخرج
هاربا ومما نحن بصدده مناسبا لما ذكرنا من حب الجواري الفايقات
واشعار ابي نواس ما حكى الاصمعي قال كنت عند الرشيد فاتي بجارية
ليبتاعها فاعجبته فقال لمولاها بكم الجارية فقال بمائة الف درهم فقال
يا غلام ادفع المال اليه فلما ولى قال ردوا الجارية فردت فقال يا جارية
ابكر انت ام ثيب فقالت بل ثيب فقال ردوها ثم انشد • قالوا
عشقت صغيرة فاجبتهم • اشهى المطي الي ما لم يركب • كم بين حبة لؤلؤ
مثقوبة • لبست وحبة لؤلؤ لم يثقب • فقالت الجارية يا امير المؤمنين
اتأذن لي في الجواب قال نعم فانشدت • ان المطية لا يلذ ركوبها •
حتى تذلل بالزمام وتركبا • والحب ليس بنافع اربابه • حتى تفصل بالنظام
وتثقبا • قال فضحك الرشيد وقال يا غلام ادفع ثمنها الى مولاها وامر لها
بمائة الف درهم في خاصة نفسها وفي سنة ١٩٧ الامام العالم ابو سفيان

وكيع بن الجراح

وكيع بن

وكيع بن الجراح روى عن الاعمش قال احمد ما رايت اوعى العلم و
لا احفظ من وكيع قلت وهو الذي اشار اليه القائل بقوله • شكوت
الى وكيع سوء حفظي • فاوصاني الى ترك المعاصي • فان الحفظ فضل
من اله • وفضل الله لا يعطى لعاصي • وفي سنة ٢٠٠ الولي الكبير العارف
بالله الشهير المجتبى المقرب الترياق المجرب مطلع الانوار ومنبع الاسرار
مظهر الايات ومقر الكرامات ذو المقامات العلية والاحوال السنية ابو محفوظ
معروف الكرخي من موالي علي بن موسى الرضى وكان مشهورا باجابة
الدعوة واهل بغداد يستشفعون بقبره ويقولون قبر معروف ترياق
مجرب وكان السري تلميذه قال رايت معروفا في النوم كانه تحت العرش
والباري جلت قدرته يقول للملائكة من هذا وهم يقولون انت اعلم
يا رب منا هذا قال معروف الكرخي سكر من حبي ولا يفيق الا بلقائي وقال
محمد بن الحسين سمعت ابي يقول رايت معروفا الكرخي في النوم بعد موته
فقلت له ما فعل الله بك فقال غفر لي فقلت بزهدك وورعك فقال لا
بل بقبولي موعظة ابن السماك ولزومي الفقر ومحبتي الفقراء وكانت
موعظة ابن السماك قوله من اعرض عن الله تعالى بكليته اعرض الله
عنه جملة ومن اقبل على الله تعالى بقلبه اقبل الله تعالى برحمته عليه
واقبل بوجوه الخلق اليه ومن كان مرة مرة فالله يرحمه وقتا ما

معروف كرخي

موعظة

اي يقبل تارة ويقبل

قال فوقع كلامه في قلبي فاقبلت على الله تعالى وتركت جميع ما كنت عليه

ابو البختري

وفي تلك السنة ابو البختري بضم الموحدة والمثناة من فوق وبينهما

فضل بن سهل السرخسي

خاء معجمة ساكنة وقبل ياء آخر الحروف مهملة وفي سنة ٢٠٢ فضل بن
سهل وزير المأمون ابو العباس السرخسي اخو الحسين بن سهل وعم
بوران التي تزوجها المامون وسرخس بالسين المهملة مكررة قبل الراء
وبعد الخاء المعجمة الساكنة مدينة بخراسان وفي سنة ٢٠٤ توفي امام

الامام الشافعي

الائمة وحبر الدهر فقيه العصر ابو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس
ابن عثمان بن شافع بن السايب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب
ابن عبد مناف القرشي المطلبي الشافعي يجتمع نسبه مع نسب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في عبد مناف وهو رابع آبائه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعاشر آبائه الشافعي في ذكر انه مامات الا في حج فطب رواه الشيخ
شهاب الدين المثلي عن الشيخ تاج الدين عن شيخه الشيخ ابي العباس
عن شيخه الكبير المشهود له بالقطبية ابي الحسن الشاذلي رحمهم الله تعالى وعنهم
قال الامام الشافعي في رايت النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا علام فمن اين
قلت من رهطك يا رسول الله فقال ادن مني فدنوت منه فاخذ من ريقه
المبارك وكان في فمي فامر من ريقه على لساني وفمي وشفتي وقال
امض بارك الله فيك قال رايت علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في النوم

ايضا

هشام بن محمد بن السائب الكلبي فانه كان عالما بالنسب وهو احد علوم الادب فلهذا ذكرناه في جملة
الادباء فان علوم الادب ثمانية النحو واللغة والتصريف والعروض والقوافي وصنعة الشعر واخبار العرب و
انسابهم واختصنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما علم الجدل في النحو وعلم اصول النحو لان النحو معقول من منقول
كما ان الفقه معقول من منقول وبعلم
هذا حقيقة ارباب المعرفة بها
واخذ هشام عن ابيه وغيره وروى
عنه ابنه العباس وغيره وكان من
اهل الكوفة وكان من احفظ الناس
قال محمد بن ابي السري قال لي
هشام بما الكلبي حفظت ما لم يحفظه
احد ونسيت ما لم ينسه احد

ابو سليمان الداراني

كان لي عم
يعاتبني على
حفظ القرآن
فدخلت بيتا و
حلفت ان
لا اخرج
حتى
احفظ القرآن
فنظرت يوما في لحظة فحفظته في ثلثة ايام و
عاد طريقي لا حفظ ما فوق ذلك فقبضت
ما فوق القبضة وتوفي هشام بعد ان تب
ست وماتين وقيل في سنة
من مائة الا ثنتا
وقيل الادبا

ابو سليمان الداراني

ايضا فسلم علي فصافحني وخلع خاتمه وجعله في اصبعي وكان لي عم
فعثرت فقال اما مصافحتك لعلي فنوامان من العذاب واما خلعه
خاتمه وجعله في اصبعك فسيبلغ اسمك ما بلغ اسم على في المشرق والمغرب
ومولده سنة خمسين ومائة وقيل ولد في اليوم الذي توفي فيه الامام
ابو حنيفة رضي الله عنه وفي سنة ٢٠٥ الشيخ الكبير العارف بالله الشهير
ابو سليمان الداراني كان كبير الشان وله كلام رفيع معتبر في التصوف
والمواعظ والعبر ومن كلامه من احسن في نهاره كوفي في ليلته ومن
احسن في ليلته كوفي في نهاره ومن صدق في ترك شهوة ذهب الله
سبحانه بها من قلبه والله اكرم من ان يعذب قلبا بشهوة تركت له
وافضل الاعمال خلاف النفس وقال رب ليلة عن وردي فاذا
بحور آ تقول انام وانا ارتي لك في الجنان مذ خمسمائة عام والداراني
نسبة الى داريا بتشديد الياء وفتح الراء وفي اوله دال مهملة وهي قرية
بغوطة دمشق والنسبة اليها على غير الصورة شاذة قلت وللشيخ
ابي سليمان كرامات وحكايات عجيبات ذكرت شيئا منها في كتاب روض الرياحين
في حكايات الصالحين وفي سنة ٢٠٦ ابو علي المعروف بقطرب اخذ الادب

قطرب

عن سيبويه وجماعة من العلماء البصريين وكان حريصا على الاشتغال
في التعلم وكان يبكر الى سيبويه قبل حضور احد من التلامذة فقال له

يوما ما انت الا قطرب فبقي عليه هذا اللقب وقطرب اسم دويبة لا تزال
تدب ولا تفتر يكتب للحمى يوم السبت على ورقة زيتون والكاتب على
طهارة جهنم عربي وعلى ورقة اخرى جهنم عطشى وعلى اخرى جهنم مقرورة
ثم تجعل في خرقة وتشد في عضد المحموم الايسر قال الواقدي جربته فوجدته
نافعا هكذا نقل ابو الفرج بن الجوزي في كتاب بشر الحافي قيل للفراء ما تقول
في رجل سها في سجود السهو ففكر الفراء ساعة ثم قال لا شيء عليه فقال له
ولم قال لان المصغر لا يصغر ثانيا وانما السجدتان تمام الصلوة فليس
للتمام تمام قال سلمة بن عاصم اني لاعجب من الفراء كيف كان يعظمه
الكسائي وهو اعلم بالنحو منه وانما قيل له فراء ولم يكن يعمل الفراء ولا يبيعها
لانه كان قد يفري الكلام والفري قطع الجلد للحرز والاصلاح واما الكسائي
فانما قيل به لانه دخل الكوفة وجاء الى حمزة بن حبيب الزيات وهو ملتف
بكساء فقال حمزة من يقرأ فقيل له صاحب الكساء وقيل بل احرم في كساء
فنسب اليه وفي سنة ٢٠٨ السيدة الكريمة صاحبة المناقب الجسيمة
الست نفيسة بنت الحسن بن زيد بن الحسين بن علي بن ابي طالب
صاحبة المشهد الكبير المفخم الشهير بمصر وقبرها معروف مزور مشهور
قيل الدعاء عنده مقبول ولما قدم ابو عبيدة على موسى بن عبد الرحمن و
طعم من طعامه صب بعض الغلمان على ذيله مرقة فقال موسى قد اصاب

الفراء
لقبه الفراء وكنيته ابن زياد واسمه يحيى من مغني اللبيب

الكسائي
لقبه الكسائي وكنيته ابن حمزة واسمه علي من مغني اللبيب

الست نفيسة

لطيفة

ثوبك

ثوبك مرق وانا اعطيك عوضه عشرة ثياب فقال ابو عبيدة لا عليك
فان مرقكم لا يؤذي اي ما فيه دهن ففطن لها موسى وسكت
وفي سنة ٢١٢ اظهر المأمون بخلق القرآن مع ما اظهره في السنة الماضية
من التشيع فاشمأزت منه القلوب وفي سنة ٢١٥ الاخفش الاوسط
امام العربية ابو الحسن سعيد اخذ النحو عن سيبويه وهذا الاخفش
هو الذي زاد في العروض واحدا من البحور على ما وضعه الخليل المشهور
واما الاخفش الاكبر فهو ابو الخطاب عبد الحميد وعنه اخذ ابو عبيدة و
سيبويه وغيرهما ممن في طبقتهما ووقت وفاته مجهول واما الاخفش
الاصغر فهو ابو الحسن علي بن سليمان اخذ عن ثعلب والمبرد وسيأتي
له في خمس عشر وثلثمائة فبين موت الاخفش الاوسط والاصغر مائة سنة
قال الاصمعي بينا انا مع الرشيد بمكة اذ عارضه العمري فقال يا امير
المؤمنين اني اريد ان اكلمك بكلام غليظ فاحتمله لله عز وجل فقال
لا افعل والله فوالله لقد بعث الله تعالى من هو خير منك الى من هو
شر مني وقال فقولا له قولا لينا وفيها ابو عمرو اسحق الجرمي العلامة
النحوي بفتح الجيم وسكون الراء نسبة الى جرم وفي العرب عدة قبايل
كل واحدة منها يقال لها جرم منها من ينتسب الى جرم بن علقمة ومنهم
الى جرم بن ريان وذكر بعضهم ان الجرمي المذكور مولى جرم بن ريان

الاخفش الاوسط
وكان اخلع وهو الذي لا ينظم شفتاه على اسنانه منه

الجرمي النحوي
الجرمي بفتح الجيم نسبة الى بني جرم وهو من قبيلة من العرب مشهورة وهو ابو عمرو صالح ابن اسحاق احد نحاة البصرة كان ذا دين وورع ولا يلتفت الى ما اشتهر عند قوم من انه بضم الجيم ولا الى من زعم انه بكسرها زاعما رواه في الشاطبية كذلك عن ابيه عن جده ولا الى من جوز فيه تثليث الجيم لما راى كلا منها لا معنى في اللغة فكل هذا خبط وتحريف وما مسح

ومن كلام بشر الحافي عقوبة العالم في الدنيا ان يعمى بصر قلبه قال
العايشي اول الزواغنة سنان بن علوان وهو الذي نزل به البلاء
لما مد يده الى سارة زوجة ابراهيم الخليل عليه السلام والوغون الثاني
فرعون يوسف عليه السلام وهو خير الزواغنة واسمه الريان بن الوليد
ويقال انه اسلم على يد يوسف عليه السلام والوغون الثالث فرعون
موسى عليه السلام وهو اخبث الزواغنة واسمه الوليد والوغون الرابع
نوغل الذي قتله بخت نصر والوغون الخامس كان طوله اثني ذراع
وكانت قصيراه جسرا النيل مصر دهرا طويلا وفي سنة ٢٣٠ توفي
امير المشرق عبد الله بن طاهر وكان شجاعا مهيبا عاقلا عادلا جوادا
كريما وكان ابو تمام الطائي قد قصد من العراق وفي هذه السنة
الف ابو تمام كتاب الحماسة وكان سبب ذلك انه لما وصل الى همدان
اشتد البرد فاقام ينتظر زواله وكان نزوله عند بعض الرؤساء وفي
دار ذلك الرئيس خزانة كتب فيها دواوين العرب وغيرها فتفرغ لها
ابو تمام وطالعها واختار منها ما تضمنه كتاب الحماسة وفي سنة
٢٣٣ كانت الزلزلة المهولة بدمشق ودامت ثلث ساعات وسقطت
الجدران وهرب الخلق الى المصلى يجأرون الى الله تعالى ومات كثير
من الناس تحت الردم وامتدت الى انطاكية وذكروا انه هلك

من اهلها

ابو عثمان المازني النحوي

من اهلها عشرون الفا ثم امتدت الى الموصل وزعم بعضهم انه هلك
بها تحت الردم خمسون الفا وفيها توفي الامام النحوي بكر بن محمد
المازني البصري اخذ الادب عن ابي عبيدة والاصمعي وابي زيد الانصاري
وغيرهم واخذ منه ابو العباس المبرد وكان في غاية الورع ومنها
روى عنه المبرد ان بعض اهل الذمة قصد ليقرأ عليه كتاب
سيبويه وبذل له مائة دينار في ندريسه اياه فامتنع ابو
عثمان من ذلك مع شدة الاصافة وكثرة النفقة قال ان
في هذا الثمانة كذا وكذا آية من كتاب الله تعالى ولست ارى
ان امكن منها دنيا غيرة على كتاب الله تعالى وحمية له ثم اتفق
ان غنت جارية بحضرة الواثق ببيت من قول العرجي فاختلف
من يحضرته في اعرابه فدعا ابا عثمان فلما مثل بين يديه قال ممن
الرجل قال قلت من بني مازن قال اي الموازن امازن تميم ام
مازن قيس ام مازن ربيعة فقلت من مازن ربيعة فكلمني بكلام
قومي فقال بسمك لانهم يقلبون الميم باء وبالعكس قال فكرهت
ان اجيبه على لغة قومي لئلا اواجهه بالمكر فقلت بكر يا امير المؤمنين فغطن
لما قصدته واعجب به ثم جرت بينه وبين اليزيدي في اعراب البيت
المذكور فاستحسن الواثق كلامه فقال هل لك من ولد قال قلت

بُنَيَّة لا غير قال ما قلتها عند الوداع قال قلت قول جرير • تقى بالله ليس له شريك • ومن عند الخليفة بالنجاح • فقال تقى بالنجاح له وامر لى بالف دينار قال المبرد فلما عاد الى البصرة قال لى كيف رايت يا ابا العباس رَدَدْنا لله تعالى مائة فعوضنا الف

حاتم الاصم

وفى سنة ٢٣٥ الزم المتوكل جميع النصارى لبس العسلى فتميزوا به وفى سنة ٢٣٧ توفى الشيخ الجليل حاتم الاصم سمى به ولم يكن به صمم لان امراة جاءت تكلمه فى شئ فسمع منها صوتا فجلست فقال اسمعينى ما تقولين فانى اصم فذهب عنها ما نزل من شدة الخجل

اسحق بن راهويه

وفى سنة ٢٣٨ الامام الهمام عالم المشرق المحدث اسحق بن راهويه النيابورى الحافظ روى انه كان يحفظ سبعين الف حديث ويذاكر بمائة الف حديث وقال ما سمعت شيئا قط الا حفظته ولا شيئا حفظته فنسيته وجمع بين الحديث والفقه والورع وعمر قريبا من ثمانين ولقبه ابوه بابن راهويه لانه ولد فى طريق مكة والطريق بالفارسية راه وويه معناه وجده فكانه وجد فى الطريق

الامام احمد بن حنبل

وفى سنة ٢٤١ توفى امام الموحدين رئيس المحدثين المعظم المبجل احمد بن حنبل اخذ عنه الحديث جماعة من الائمة منهم الامامان الحافظان قدوتا المحدثين محمد بن اسمعيل البخارى ومسلم بن الحجاج النيابورى وتوفى ضحى نهار الجمعة لثنتى عشرة ليلة خلت من ربيع

الاول وحُزِر من حضر جنازته من الرجال فكانوا ثمانمائة الف ومن النساء ستين وقيل انه اسلم يوم مات عشرون الفا من اليهود والنصارى والمجوس قلت فان صح ذلك فاسلامهم يحتمل شيئين الاول ان يكون ذلك لكثرة من رأوه من الخلايق مجتمعين على فضله وتعظيمه والصلوة عليه والاسف على فراقه والثانى ان يكون بعضهم رأى آية كما رأى بعض اليهود آية فى جنازة سهل بن عبد الله وهى انه لما نظر الى جنازته قال اترون ما ارى قالوا وما ترى قال ارى اقواما ينزلون من السماء يتبركون بالجنازة ثم اسلم وحسن اسلامه

يحيى بن اكثم

وفى سنة ٢٤٢ الفقيه العلامة المفخم القاضى المشهور يحيى بن اكثم ذكر الفقيه ابو الفضل عبد العزيز فى كتاب الزوايض فى اخر المسايل الملقبات وهى اربع عشر المسئلة المعروفة بالمامونية التى هى ابوان وابنان ولم يقسم التركة ثم مات احد البنتين وخلفت من فى المسئلة الاولى سميت مامونية لان المامون اراد ان يولى رجلا على القضاء فوصف له يحيى بن اكثم فاستحضره فلما دخل عليه وكان ذميم الخلق استحقره المامون فعلم ذلك يحيى فقال يا امير المؤمنين سلنى ان كان القصد على لا خلقى فساله عن هذه المسئلة فقال الميت الاول كان رجلا او امراة فعلم المامون انه قد علم المسئلة وفى رواية انه قال له اذا عرفت الميت الاول فقد عرفت الجواب وذلك انه

مسئلة من الزوايض

الاول يحيى بن اكثم فى عهد المامون قضاء البصرة وكان من ابناء ثلثين وعشرين سنة اراد بعض اهل البصرة ان يغيره بذلك ويضع منه فقال له يوما فى اثناء محاورة تكلم سيدنا القاضى اتاح الله فقال سبحان الله تكلم فضل جوابه احتجاجه

ان كان الميت الاول رجلا فتصح المسئلتان من اربعة وخمس
وان كان امراة لم يرث الجد في المسئلة الثانية لانه ابو ام فتصح المسئلتان
من ثمانية عشر سهما وروى عن يحيى بن اكثم انه قال اختصم الى الجد الخامس
يطلب ميراث ابن ابن ابن ابنه قلت ومثل هذا وجد عندنا في يافع
من بلاد اليمن حتى كان يقول الابن السافل يا جدي احب جدك وكان
بين ابن ابي دواد القاضي وبين الوزير للمتوكل اعني ابن الزيات مناقشة
وشحناء فمنع الوزير بعض اصحاب القاضي المذكور من التردد اليه فبلغ
ذلك الى القاضي فجاء الى الوزير وقال ما آتيك متكثرا بك من قلة و
لا متعززا بك من ذلة ولكن امير المؤمنين رتبك رتبة اوجبت لقاءك
فان لقيناك فله وان تاخرنا عنك فلك ثم نهض من عنده وفي سنة ٢٤٤
توفي الامام ابو يوسف يعقوب بن اسحق المعروف بابن السكيت بكسر
السين المهملة وتشديد الكاف روى انه كان المتوكل كثير التحامل على
علي بن ابي طالب وابنيه الحسن والحسين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
وكان ابن السكيت شديد المحبة لهم والميل اليهم فبينما هو مع المتوكل
اذ جاءه المعتز والمؤيد فقال المتوكل يا يعقوب ايما احب اليك
ابناي هذان او الحسن والحسين قال ابن السكيت والله ان
قنبرا خادم علي ابن ابي طالب رض خير منك ومن ابنيك فقال المتوكل

في الرصافة صح

ابن السكيت

سلوا

سلوا لسانه من قفاه ففعلوا به ذلك فمات رحمه الله قال ثعلب اجمع
اصحابنا انه لم يكن بعد ابن الاعرابي اعلم باللغة من ابن السكيت
وفي سنة ٢٤٥ توفي الشيخ الكبير الولي الشهير العارف بالله الخبير ابو الفيض
ابن ثوبان المعروف بذي النون المصري احد رجال الطريقة كان لسانه
هذا الشان واوحد وقته علما وورعا وحالا وادبا وكان ابوه نوبيا
سئل عن سبب توبته فقال خرجت من مصر الى بعض القرى فنمت في
الطريق في بعض الصحارى ففتحت عيني فاذا بقنبرة عمياء سقطت من وكرها
فانشقت الارض فخرج منها سكرجتان احديهما ذهب والاخرى فضة وفي
احديهما سمسم وفي الاخرى ماء فجعلت تاكل من هذا وتشرب من هذا
فقلت حسبي قد تبت ولزمت الباب الى ان قبلني وكان قد سعوا به
الى المتوكل فاستحضره من مصر فلما دخل عليه وعظه فبكى المتوكل ورده
مكرما ومن كلام ذي النون من علامة المحبة لله تعالى متابعة حبيب الله
صلى الله عليه وسلم في اخلاقه وافعاله واوامره وسننه وروى انه كان
مع بعض اصحابه في بعض البراري في وقت القائلة فقالوا ما احسن هذا
المكان لو كان فيه رطب فقال رض لعلكم تشتهون الرطب فقالوا نعم فقام
الى شجرة اقسمت عليك بالذي خلقك وابتداك شجرة الا ما نثرت علينا
رطبا جنيا فنثرت عليهم رطبا جنيا فاكلوا ثم ناموا فلما استيقظوا

ذو النون المصري

من علامة المحبة لله تعالى متابعة حبيبه

حركوها فنشرت عليهم شوكا وفي السنة المذكورة توفي الشيخ الكبير
مبلغ الاماني ابو سليمان الداراني ومن كلامه من نظر الى الدنيا نظر ارادة
اخرج الله تعالى نور اليقين والزهد من قلبه ومن عمل بلا ايقاع السنة فعمله
باطل وافضل البكاء بكاء العبد على ما فاته من اوقاته على غير الموافقة
وقال ما ابتلى الله تعالى عبدا بشيء اشد من القسوة والغفلة قال ابو حاتم
مر رجل براهب فقال له عظني فقال اعظكم وفيكم القرآن ومنكم محمد صلى الله عليه وسلم
فقال نعم فقال فاتعظ ببيت شعر قاله رجل منكم تجرد من الدنيا فانك انما
خرجت اليها وانت مجرد وفي سنة ٢٠٠ توفي الشيخ الكبير العارف بالله الشهير
ذو المقامات العلية والاحوال السنية والكرامات الخارقة والانفاس
الصادقة صاحب الفضل العديد والعزم السديد والورع الشديد
السري السقطي احد اولاء الطريقة ومعادن اسرار الحقيقة خال الاستاذ
ابي القاسم الجنيد البغدادي واستاذه وفيها ذو النوادر والغرايب و
الطرف والعجايب من حوادث الزمان ابو عثمان المعروف بالجاحظ قيل
لربه لان عينيه كانتا جاحظتين اي نابتتين وفي سنة ٢٠٦ توفي
قدوة الانام محمد بن اسمعيل البخاري صاحب الجامع الصحيح في ليلة عيد الفطر منها ونقل العزيزي
عنه انه قال ما وضعت في كتابي الصحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك
وصليت ركعتين قال صنفت كتابي هذا لست عشرة سنة خرجته

مؤلفه

سري السقطي

محمد بن اسمعيل البخاري

من ستمائة

من ستمائة الف حديث وجعلته حجة فيما بيني وبين الله تعالى وفي سنة ٢٠٨
الشيخ العارف بحر الحكم والمعارف يحيى بن معاذ الرازي ومن كلامه من
لم ينظر في الدقيق من الورع لم يصل الى الجليل من العطاء وفي سنة ٢٠٩
حنين بن اسحق العبادي الطبيب المشهور وله في الطب تصانيف
مفيدة وهو الذي عرب كتاب اقليدس ونقله من لغته اليوناني
الى لغة العرب وكذلك كتاب المجسطي واكثر كتب الحكماء والاطباء وفيها
الشيخ الكبير الولي الشهير ابو يزيد البسطامي توفي سنة احدى وقيل
اربع وستين ومائتين وبسطام بلدة معروفة من اعمال قومس
ويقال انها اول بلاد خراسان من جهة العراق وفي السنة المذكورة توفي
الامام الحافظ مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح قال صنفت هذا المسند
الصحيح من ثلثمائة الف حديث مسموعة وقد اختلف ائمة الحديث
المتاخرون في تفضيل الصحيحين والاكثرون منهم فضلوا صحيح البخاري على صحيح
مسلم وبعضهم فضلوا صحيح مسلم حتى قال ابو علي النيسابوري ما تحت اديم السماء
اصح من كتاب مسلم في علم الحديث قلت والمعروف ان كتاب البخاري
افقه وكتاب مسلم احسن سياقا للروايات وفي سنة ٢٦٤ ابو ابراهيم اسمعيل بن
يحيى المزني المصري الشافعي وكان في غاية من الورع وبلغ من احتياطه
انه كان يشرب دائما من كوز نحاس فقيل له في ذلك فقال بلغني انهم يستعملون

يحيى بن معاذ الرازي

ابو يزيد البسطامي

مسلم

مزني الشافعي

ثالث الائمة المجتهدين الامام مالك صاحب الموطأ هو ابو عبد الله مالك بن انس بن ابي عامر بن عمير بن الحارث بن عثمان
خثيل بن عمرو بن الحارث ذي اصبح بن حميد بن سبا هو امام الحجاز بل الناس في الحديث والفقه وكفاه فخرا ان الشافعي من اصحابه
وقال مالك قال من كتبت عنه العلم مات حتى يجئ ويستفتيني ومناقبه كثيرة ولد سنة ثمان وتسعين من الهجرة ومات
بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة وله اربع وثمانون سنة اشرف التواريخ

السرجين في الكيزان والنار لا يطهر ذلك وفي سنة ٢٧٣ يزيد بن القزويني

ابن ماجه صاحب السنن والتفسير والحديث والتاريخ وكتابه في الحديث احد
الكتب الستة التي هي اصول الحديث وقال بعضهم ان دسنن هو الموطأ
وقال النووي اتفقت الحديث خمسة ولا سادس وفي تلك الستة

ابو داود سليمان بن الاشعث ابو داود السجستاني وجاءه الشيخ الولي الشهير
سهل بن عبد الله التستري فرحب به واجله فقال يا ابا داود
لي اليك حاجة قال وما هي قال لا حتى تقول قضيتها قال قضيتها مع الامكان
قال اخرج لسانك الذي حدثت به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اقبله
قرامطه قال فاخرج لسانه فقبله وفي سنة ٢٧٨ مبدأ ظهور القرامطة بسواد الكوفة
وهم خوارج زنادقة وفي سنة ٢٧٩ منع المعتضد من بيع كتب الفلاسفة
والجدل وتهدد على ذلك ومنع المنجمين والقصاص وفي سنة ٢٨٢ توفي
سهل بن عبد الله قدوة السالكين وحجة الله على العارفين عظيم المقامات وجليل الكرامات الولي
الكبير والوفي الشهير ابو محمد سهل بن عبد الله التستري وله كلام جليل
في السلوك والمواعظ وكان سبب سلوكه للطريق خاله محمد بن سوار
وله قصة حسنة طويلة ذكرها اليافعي في مرآة الجنان وروى ان يعقوب
ابن الليث حين اصابته علة اعضلت الاطباء استدعى به فلما حضر
قال ادع لي قال كيف يستجاب دعائي وفي سجنك الاسر آه فاطلع

كل من

كل من في السجن فقال اللهم كما اريته ذل المعصية فاره عز الطاعة
وعفوك من وقته فوض الامر الى سهل فابى فقيل له لو قبلته وفرقته على
الفقراء فقط الى الخصاصة في الصحراء فاذا هي جواهر فقال من اعطى مثل هذا
يحتاج الى مال يعقوب بن الليث وفي سنة ٢٨٤ ابو عبادة البحتري بضم بحتري بالمهملة
الباء الموحدة والمثناة من فوق وسكون الحاء المهملة بينهما وكسر التاء
منسوب الى بحتر احد اجداده امير شعراء عصره وحامل لوائه الروض
اخذ عن ابي تمام الطائي ولما سمع ابو تمام شعره قال نعيت الي نفسي
وكان يقال لشعر البحتري سلاسل الذهب وهو في الطبقة العليا و
يقال انه قيل لابي العلاء المعري اي الثلثة اشعر ابو تمام ام البحتري ام
المتنبي فقال حكيمان والثالث البحتري وفي هذا المقام كلام لطيفة وحكايات
ظريفة ذكرها الامام اليافعي فليطلب ثمة وللبحتري ايضا كتاب خماسة خماسة
على مثل خماسة ابي تمام وفي سنة ٢٩٧ الشيخ الكبير امام السالكين و
قدوة العارفين ابو عبد الله عمر بن عثمان المالكي شيخ الصوفية عمر بن عثمان المكي
احد الخمسة المقتدى بهم في زمانهم الجامعين بين علمي الظاهر و
الباطن وفي سنة ٢٩٨ استاذ الطريقة وحامل لواء الحقيقة سيد جنيد البغدادي
الطائفة تاج العارفين قطب العلوم ابو القاسم الجنيد بن محمد صحب
حاله السري السقطي واعلم انه كان يقال ان الله تعالى بعث

وفي سنة ثلثمائة سماخ جبل في الارض وفيها ولدت بغلة فسبحان القادر على كل شئ سبحانه

وفي هذه السنة يعني سنة ٣١٦ هاجت فتنة كبرى ببغداد بسبب قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فقالت الحنابلة معناه يقعدك الله تعالى على عرشه وقال غيرهم بل هي الشفاعة ودام الخصام واقتتلوا بسببه فقتل جماعة كثيرة انتهى

عمر بن عبد العزيز على راس المائة من الهجرة فاظهر كل سنة واماث كل بدعة وكذا من الله تعالى على راس المائتين بالامام الشافعي وعلى راس الثلثمائة بالامام ابي الحسن الاشعري من الله وفي سنة ٣٠٨ وفيها توفيت قتيبة الحسين بن منصور الحلاج رحمه الله وفي سنة ٣٠٩ الطبيب الماهر ابو بكر محمد بن زكريا الرازي المشهور ومن مصنفاته كتاب المنصوري وهو على صغر حجمه نافع وفي سنة ٣٢١ ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوي الفقيه الحنفي المصري وكان شافعي المذهب يتوا، على المزني فقال له يوما والله لاجا، منك شئ فغضب ابو جعفر من ذلك وانتقل الى جعفر بن عمران الحنفي واستعمل عليه فلما صنف مختصره قال رحم الله ابا ابراهيم يعني المزني لو كان حيا لكفر عن يمينه وهو منسوب الى طحا وهو قرية بصعيد مصر وفيها شيخ المعتزلة ابو هاشم الجبائي بضم الجيم وتشديد الموحدة منسوب الى جبا وهو قرية من قرى البصرة وقيل بلد ذات قرى وفيها الامام العلامة ابن دريد البصري وفي سنة ٣٢٢ توفي الشيخ العارف ابو بكر محمد بن علي الكتاني شيخ الصوفية اخذ عن ابي سعيد الخراز وغيره وهو مشهور والشيخ الكبير ابو علي الرودباري البغدادي نزيل مصر وشيخها وكان اماما محققا روي عنه انه قال استاذي في التصوف الجنيد وفي الحديث ابراهيم الحربي وفي اللغة ابن شريح وفي الادب

طحاوي

جبائي

ابن دريد

الكتاني

ابو علي الرودباري

ثعلب وفي سنة ٣٠٤ توفي المتنبي شاعر العصر الملقب بابي الطيب احمد بن حسن وفي سنة ٣٠٦ صاحب كتاب الاغاني ابو الفرج علي بن الحسين وقع الاتفاق على انه لم يعمل مثل كتاب الاغاني في بابه يقال انه جمعه في خمسين سنة وحمله لسيف الدولة فاعطاه الف دينار واعتذر اليه وحكي عن الصاحب بن عباد انه يستصحب في اسفاره ثلثين حملا من الكتب ليطالعها فلما وصل اليه كتاب الاغاني استغنى به عنها ولم يكن بعد يستصحب سواه وفيها كافور الحبشي الاسود الخادم الاخشيدي صاحب الديار المصرية اشتراه الاخشيد صاحب مصر والحجاز والشام فتقدم عنده لعقله ورايه وشجاعته ثم صار اتابك ولد الاكبر ابن الاخشيد بعده وكان صبيا فبقي الاسم له والدست لكافور فاحسن سياسة الامور ثم توفي بعد اخوه ابو الحسن علي فاستمر كافور على نيابته وحسن سيرته ثم استقل كافور بعد وفاته في سنة خمس وخمسين وثلثمائة بالمملكة من هذا التاريخ وكان وزيره ابا الفضل جعفر وكان يرغب في اهل الخير ويعظمهم وكان شديد السواد اشتراه الاخشيد بثمانية عشر دينارا وكان ابو الطيب قد فارق سيف الدولة معاضبا وقصد مصر وامتدح كافورا بمدائح حسان وانشد بقصايد منها قوله

وفي النفس حاجات وفيك فطانة ... سكوتي بيان عندها وخطاب

متنبي الشام

قال ابو الفرج الاصفهاني وهو علي بن الحسين صاحب كتاب الاغاني وقد حضر باب بعض الامراء ومعه تحفة فحجب عن الدخول حضر تكم دهرا وفي اكفكم تحفة فاذن البواب فقال عالكم ما اذا كان هذا احالكم يوم انحكم فقالوا عالكم بالله يوم عطائكم توفي ابو الفرج المذكور في سنة ٣٥٦ ايام المطيع لله وهو كتاب الاغاني في خمسين سنة

وقد ذكر الامام اليافعي بان الفعال الثلاثي ثلثة وبين كلا منهم على
وجه لا يشتبه احدهم بالآخر فعليك به ان شئت هذا التفصيل وفي
سنة ٣٦٦ حجت جميلة بنت الملك ناصر الدولة وصار حجها يضرب به
المثل فانها اغنت المجاورين وقيل كان معها اربعمائة كجاوه لا يدري
في ايتها هي لكون كلهن متساويات في الحسن والتزينة وفي سنة ٣٦٨
توفي ابو سعيد الحسين السيرافي النحوي كان من اعلم الناس بنحو البصريين
والسيرافي بكسر السين المهملة نسبة الى مدينة سيراف وفيها ابن المرزبان
ابو الحسن علي بن احمد قال ما اعلم ان لاحد على مظلمة ومعي مرزبان
بكسر الراء وضم الزاء صاحب الجد وهو لفظ فارسي في الاصل اسم مكان
دون الملك وفي سنة ٣٦٩ توفي الشيخ الكبير احمد بن عطاء الروذباري
شيخ الصوفية وفي سنة ٣٧٢ توفي عضد الدولة بن ركن الدولة
وهو اول من خوطب اليه بشاهنشاه في الاسلام وكان اديبا فاضلا
محبا للفضلاء وكان قد طلب حساب ما يدخله في العام فاذا هو ثلثمائة
الف الف وعشرون الف درهم ولما نزل به الموت كان يقول ما اغنى
عني ماليه هلك عني سلطانيه وفي سنة ٣٧٧ توفي الامام النحوي ابو علي الحسن
ابن احمد الفارسي وصحب عضد الدولة وتقدم عنده وعلت منزلته حتى
قال انا غلام ابي علي في النحو ويحكى انه كان يوما في ميدان شيراز

الحسين السيرافي

ابو علي الفارسي

عنى

سائر

ثم قال لم انتصب المستثنى في قولنا قام القوم الا زيدا اه

بساير عضد الدولة فقال الشيخ بفعل مقدر تقديره استثنى زيدا فقال
عضد الدولة هلا رفعته وقدرت الفعل امتنع زيد فانقطع الشيخ ثم انه
لما رجع الى منزله وضع في ذلك كلاما وحمله اليه فاستحسنه وذكر في كتابه الايضاح
انه بالفعل المتقدم بتقوية الا وكان عضد الدولة يحب بيت ابي تمام هذا
وينشد كثيرا من كان مرعى عزمه وهمومه روض الاماني لم يزل مهزولا وفيها ابو بكر محمد الاشبيلي كان واحد عصره في النحو واللغة وكان
كثيرا ما ينشد القوة في اوطاننا غربة والمال في الغربة اوطان والارض
شئ كلها واحد والناس اخوان وجيران وفي سنة ٣٨٥ توفي الصاحب
المعروف بابن عباد كان نادرة الدهر واعجوبة العصر في فضائله ومكارمه
وكانت وفاته ليلة الجمعة من تلك السنة ولما خرج نعشه صاح الناس
باجمعهم وقبلوا وفخر الدولة امام الجنازة مع الناس وقعدوا للعزاء
اياما وقد غيروا لباسهم وهو اول من لقب بالصاحب من الوزراء
لانه كان يصحب ابا الفضل بن العميد وقال الصابي لانه صحب مؤيد الدولة
منذ الصبى وسماه الصاحب واستمر عليه هذا اللقب واشتهر به ثم
سمي به كل من تولى الوزارة بعده وكان اولا وزيرا لابي منصور مؤيد الدولة
تولى وزارته بعد ابي الفتح علي بن ابي الفضل بن العميد فلما توفي مؤيد الدولة
في سنة ٣٧٣ جاء اخوه فخر الدين فاقر الصاحب على وزارته وكان عند

الصاحب بن عباد

مبجلا معظما نافذ الامر وله تصانيف كثيرة من الكتب والرسايل ونظم
جيد ومن جملته قوله • رق الزجاج ورقت الخمر • فتشابها فتشاكل الامر
فكانها خمر ولا قدح • وكانها قدح ولا خمر • وفيها توفي الامام الحافظ
المشهور صاحب ابو الحسن علي البغدادي الدارقطني وفي سنة ٣٨٦ توفي
شيخ الاسلام قدوة الاولياء الكرام ابو طالب المكي صاحب قوت القلوب
وفي سنة ٣٩٢ عثمان بن جني النحوي كان اماما في العربية وسئل المتنبي
عن قوله اصبرت ام لم تصبرا في ثبوت الالف مع لم الجازمة فقال
لو كان ابو الفتح هنا لاجابك يعني ابن جني قلت وهذا الالف بدل من
نون التاكيد الخفيفة اصله ام لم تصبرن وفي سنة ٣٩٣ توفي الامام ابو نصر
صاحب الصحاح الجوهري اسمعيل بن حماد التركي اللغوي احد اركان اللغة
قيل كان في جودة الخط في طبقة ابن مقلة ومهلهل قيل كان مات متردّيا
من سطح نيسابور وقيل انه تسوّره وعمل له شبه جناحين وقال
اريد ان اطير وطفر فهلك رحمه الله وفي سنة ٣٩٨ توفي ابو الفضل احمد
ابن الحسين الهمداني الاديب العلامة بديع الزمان صاحب المقامات
الفايقة التي هي بالاختراع سابقة وعلى منوالها نسج الحريري مقاماته
واحتذى حذوه واقتفى اثره واعترف في خطبته بفضله ومن شعره
من جملة قصيدة طويلة • وكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا •

الدارقطني

ابو طالب المكي

ابن جني

ابن جني بسكون الياء وتخفيفها كنية الامام ابي الفتح عثمان بن جني ونقل عن سيبويه ان جني معرب كني وليس الياء فيه للنسبة كذا ذكره الدماميني في شرح المغني حسن چلبي

صاحب الصحاح الجوهري

بديع الزمان صاحب المقامات الفايقة

لوكان

لوكان طلق المحيا يمطر الذهبا • والدهر لو لم يخن والشمس لو نطقت •
والليث لو لم يصد والبحر لو عذبا • وله من كل معنى مليح حسن من نظم ونثر
توفي مسموما بهراة وقيل من سكته وعجل دفنه فافاق في قبره وسمع
صوته بالليل ونبش عنه فوجد قد قبض على لحيته ومات من هول القبر
وفي سنة ٤٠١ صاحب كتاب الغريبين احمد بن محمد الهروي جمع فيه تفسير
غريب القران الكريم وغريب حديث الرسول عليه السلام وهو من الكتب
النافعة التي سارت في الافاق الشاسعة وفي سنة ٤٠٢ توفي الامام
ابو الطيب الصعلوكي سهل بن الامام ابي سهل النيسابوري مفتي خراسان
واختلفوا فيه وفي القاضي ابي بكر الباقلاني ايهما كان على راس المائة
الرابعة في كونه مجددا لدين الامة وكون الباقلاني اصح القولين •
في سنة ٤٠٧ توفي الامام ابو حامد الاسفرايني منسوب الى اسفراين بكسر
الهمزة وفتح الفاء والراء المهملتين وكسر الياء المثناة من تحت وبعدها
نون بلدة خراسان بنواحي نيسابور على منتصف الطريق الى جرجان وفيها
الامام الكبير الاستاذ الشهير محمد بن الحسن بن فورك بضم الفاء وسكون
الواو وفتح الراء صاحب التصانيف الحميدة وله فضايل لا تحصى
وفي سنة ٤١٠ افتتح السلطان محمود بن ناصر الدولة الهند واسلم
نحو من عشرين الفا وقتل من الكفار نحو خمسين الفا وبلغ الخمس

صاحب كتاب الغريبين

ابو بكر الباقلاني

الاسفرايني

ابن فورك

من الترفيق فقط ثلثمائة وخمسين الفا وهدم مدينة للاصنام واستولى
على عدة قلاع وحصون وكان جيشه ثلثين الف فارس سوى
الترجالة والمطوعة ولم يزل يفتح في بلاد الهند الى حيث لم يبلغه في
الاسلام راية وطهرها من ارجاس الشرك وبنى بها مساجد وجوامع
ولما فتح بلاد الهند كتب كتابا الى بغداد يذكر فيه ما فتح الله تعالى على يديه
من بلاد الهند وانه كسر الصنم المشهور بسومنات وذكر في كتابه ان
هذا الصنم عند اليهود يحيي ويميت وانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ويزعمون
ان الارواح اذا فارقت الاجسام اجتمعت لديه على مذهب اهل التناسخ
وينشئها فيمن شاء وانه مذ البحر وجزره عبادة له على قدر طاقته وكانوا
يحكم هذا الاعتقاد يجونه من كل فج عميق ويتحفونه بكل مال نفيس و
لم يسع في بلاد الهند والسند على تباعد اقطارها وتفاوت اديانها ملك
ولا سوقة الا وقد تقرب الى هذا الصنم بما عز عليه من امواله وذخايره
حتى بلغت اوقافه عشرة آلاف قرية في تلك البقاع وامتلأت خزائنه
من اصناف الاموال وفي خدمته من البراهمة الف رجل يخدمونه وثلثمائة
رجل يحلقون رؤس محبيه وظاهم عند الورود عليه وثلثمائة رجل و
خمسمائة امرأة يغنون ويرقصون عند بابه وكان بين المسلمين
وبين القلعة التي فيها الصنم المذكور مسيرة شهر في مفازة موصوفة بقلة

الماء وصعوبة المسالك واستيلاء الرمل على طريقها وسار اليها السلطان
محمود في العدد المذكور مختارا له من عدد كثير وانفق عليهم من الاموال
ما لا يحصى كثرة وصلوا الى القلعة وجدوها حصنا منيعا ففتحوها في ثلثة ايام
ودخلوا بيت الصنم وحوله من اصنام الذهب والمرصع بانواع الجواهر عدة
كثيرة محيطة بوشه يزعمون انها الملائكة فاخرق المسلمون الصنم و
وجدوا في اذنه نيفا وثلثين حلقة فسالهم محمود عن معنى ذلك فقالوا
كل حلقة عبادة الف سنة فكم عبدوه الف سنة علقوا اذنه
حلقة وذكروا من اخبار هذا الصنم حكايات يطول ذكرها وفي سنة ٤١١
كان الغلاء المفرط بالعراق حتى اكلوا الكلاب قال الوزير المغربي ٠
ليس من الخسران ان ليالها ٠ تمر بلا نفع وتحسب من عمري ٠
وفي سنة ٤١٩ كان السلطان جلال الدولة ببغداد فتخالف عليه الامراء
وكرهوه لتوفره على اللعب وطلبوه فاخرج لهم من المتاع وغيره ما قيمته
من مائة الف فلم يرضهم ونهبوا دار الوزير وفيها قال الشاعر عبد المحسن
عندي حدايق شكر غرس جودكم ٠ قد مسها عطش فليسق من غرسها
تدار كوها في اغصانها رمق ٠ فلن يعود اخضرار العود ان يبسا
وفي سنة ٤٢٠ وقع برد عظام حتى قيل ان بردة وجدت بزيد على قنطار
وقد نزلت في الارض بخوامن زراع وذلك بالنعمانية من العراق و

لطيفة

وهبت ريح لم يسمع بمثلها وفي سنة ٤٢١ توفي الامام ابو عبد الله المسعودي
لو قال والله لا ياكل بيضا ثم انتهى الى رجل فقال والله لآكلن ملح كمك
فاذا هو بيض فقد سئل القفال المروزي عنه وهو على الكرسي فلم يحضره
الجواب فقال للمسعودي تلمينٌ يتخذ منه التاطف وياكله فاستحسن ذلك
منه وهذا من لطايف الحيل من الوقوع في الخلل وفي سنة ٤٢٢ ابن البواب
الكاتب علي بن هلال قيل ليس له في الكتابة مثل ولا مقاربه وان كان ابن
مقلة اول من نقل هذه الطريقة من الخط الكوفي وابرز نماذج هذه الصورة
وله بذلك فضيلة السبق وخطه ايضا في نهاية الحسن لكن ابن البواب
هذب طريقه ونقحها وكتبها حلاوة وبهجة والكل معترفون له بالتقدم
وعلى منواله ينسخون وليس فيهم من يلحق شاوه وكان الحميري كتابة
سمي المسند وحروفها منفصلة غير متصلة وكانوا يمنعون من تعلمها
فلا يتعاطاها احد الا باذنهم وجميع كتابات الامم من سكان الشرق والغرب
اثنتي عشرة كتابة وهي العربية والحميرية واليونانية والفارسية
والسريانية والعبرانية والرومية والقبطية والبربرية والاندلسية
والهندية والصينية وفي سنة ٤٢٧ توفي ابو اسحق احمد بن ابراهيم الثعلبي
صاحب التفسير قال السمعاني يقال له ثعلبي وثعالبي وهو لقب له
وليس بنسب ونقل بعض العلماء ان الاستاذ ابا القاسم القشيري رحمه الله

لطيفة
ابن البواب
وانواع الكتابة
الثعلبي المفسر

قال رايت

قال رايت رب العزة في المنام وهو يخاطبني واخاطبه وكان في اثناء
ذلك ان قال الرب تعالى اسمه اقبل الرجل الصالح والتفت فاذا احمد
الثعالبي مقبل ذكره عبد الغفار الفارسي في سياق تاريخ نيسابور
واثنى عليه وقال هو صحيح النقل موثوق به وفي سنة ٤٢٨ توفي ابو الحسن
احمد بن محمد الفقيه الحنفي القدوري انتهت اليه رياسة الحنفية بالعراق
والقدوري نسبة الى عمل القدور جمع قدر وفي تلك السنة اترليس ابو علي
المعروف بابن سينا الحكيم المشهور الحسين بن علي بن سينا ذكر
انه لما استكمل العلوم سيما الطب احضر لمعالجة الامير نوح بن نصر صاحب
خراسان فعالجه حتى برئ وقرب منه ودخل الى دار كتبه وكانت عديم
المثل فيها من كل فن من الكتب المشهورة وغيرها مما لا يوجد في سواها
ولا يسمع باسمه مفضلا عن معرفته فنظر ابو علي منها بكتب الاوائل فحصل
فوايدها واطلع على اكثر علومها واتفق بعد ذلك احتراق تلك الخزانة
فتزود ابو علي بما حصله من علومها ويقال انه هو الذي توصل الى احراقها
ليتفرد بتلك المعرفة وينسبها الى نفسه ولم يستكمل ثماني عشرة سنة
من عمره الا وقد فرغ من تحصيل العلوم باسرها ثم صار هو وابوه يتقلبان
في الاحوال ويتقلدان للسلطان الاعمال وجرت له تنقلات في البلدان
وما فيها من دولة السلطان وانه تولى الوزارة لشمس الدولة

ابو الحسن القدوري

ابو علي بن سينا

في همدان ثم تشوش العسكر وعمدوا الى بابه وعمدوا الى داره وسئلوا
عن شمس الدولة قتله فامتنع ثم اطلق فتوارى ثم مرض شمس الدولة
بالقولنج فاحضره لمداواته واعتذر اليه واعاده وزيرا وكان بن سينا
قوي المزاج يغلب عليه قوة الجماع حتى اضعفته ملازمته وعرض له قولنج
فعالجه مرارا يصح اسبوعا ويمرض اسبوعا ومرض امراضا كثيرة وطرح
بعض غلمانه في بعض ادويته شيئا كثيرا زائدا على ما رسمه الطبيب فعجزت
المعالجات عن شفائها واشرفت قوته على السقوط فاهمل المداواة واعترف
بالعجز عن تدبير نفسه ثم اغتسل وتاب وتصدق بما معه على الفقراء ورد
المظالم على من عرفه واعتق مماليكه وجعل يختم في كل ثلثة ايام ختمة ثم توفي
في التاريخ المذكور في شهر رمضان بهمدان وكان الشيخ كمال الدين بن
يونس يقول ان مخدومه سخط عليه واعتقله ومات في السجن وكان
ينشد • رايت ابن سينا يعادي الرجال • وفي السجن مات اخس
الممات • فلم يشف ما نابه بالشفا • ولم ينج من موته بالنجاة • انتهى
قلت الشفا والنجاة اشارة الى كتابيه ولقد طالعت كتاب الشفاء
فلم اره جديرا الا بقلب الفاء قافا مشتمل على الموسوم بالشقاء باشارة
قدسية نبوية يعني باشارة النبي صلى الله عليه وسلم قلت وقد ذكروا
انه تاب واشتغل بالتنسك فان صح ذلك فقد ادركه الله تعالى

بسابق

بسابق عنايته تعالى وواسع رحمته حتى احدث فيه لاحق نوبته
والله اعلم بحقيقة ذلك وصحته وفي سنة ٤٣٠ توفي الامام ابو نعيم
احمد بن عباد الله صاحب كتاب حلية الاولياء كان من اعلام
المحدثين واكابر الحفاظ المفيدين وكتاب الحلية من احسن الكتب و
اما طعن ابن الجوزي فيها فهو من باب قولي • لئن ذمها جاراتها
وضرائر • وعين حملا في دحلاها وفي الحلل • فما سلمت حسناء
من ذم حاسد • وصاحب حق من عداوة مبطل • مع ابيات اخر •
في مدح الامام ابي حامد الغزالي وتصانيفه وكلامه الغالي وفي سنة ٤٣٢
استولت السلجوقية بفتح السين المهملة والجيم والقاف على جميع
خراسان وفر سلطان مسعود الى غزنة وفي سنة ٤٣٤ كانت الزلزلة
العظمى بتبريز فهدمت اسوارها واحصي من هلك تحت الهدم فكانوا
اكثر من اربعين الفا نسئل الله تعالى العفو والعافية حكى الخطيب
ابو زكريا ان ابا الحسن الغالي كانت له نسخة في غاية الجودة فدعته
الحاجة الى بيعها واشتراها الشريف المرتضى بستين دينارا وتصفحها
فوجد فيها ابياتا بخط الغالي قطعه انست بها عشرين حولا وبعتها •
لقد طال وجدي بعدها وحنيني • وما كان ظني انني سابيعها •
ولو خلدتني في السجون ديوني • ولكن لضعف وافتقار وصبية •

ابو نعيم

ابيات

وصغار علیم یستهل شئونی وقدیحرج الحاجات یا ام مالک

کرایم من رب بهت صعین وهذا القال منسوب الی قاله بلدخ

بخورستان والرازی نسبة الی الری علی قیاس لحقوا الزای فی النسبة

کما لحقوها فی المروزی عند النسبة الی مرو وهی مدینة عظیمة من

بلاد الدیلم بین قومس والجبال والاحجار وفی سنة ٤٢٩ توفی ابو العلاء

المعری الشاعر المشهور وکان قد عمی من الجدری وشرح دیوان المتنبی

وسماه کتاب اللامع العزیزی قلت وقد ذکرت فی کتاب منهل الفهوم

فی شرح السنة العلوم فی قسم الایمان ما حکی عنه انه حضر ابو العلاء مجلس

الشریف یقتص من شرح المتنبی والمعری یمدحه قال لو لم یکن فی شرحه

الا قصیدته التی یقول فیها لک یا منازل فی القلوب منازل لکفی فاضل

الشریف من المجلس مسحوبا ثم قال اندرون ما عنی بهذا الاعمی فی القصیدة

المذکورة انما اومی فیها الی قول المتنبی • واذا اتتک مذمتی من ناقص

فهی الشهادة لی بانی کامل وفی سنة ٤٥٨ توفی الامام البیهقی صاحب

کتاب الترغیب والترهیب وبیهق قری مجتمعة بنواحی نیسابور علی عشر

فرسخا منها وفی سنة ٤٥٩ عمد العمید الی قبر ابی حنیفة فبنی علیه قبة عظیمة

وانفق علیها اموالا جسیمة وفی سنة ٤٦١ توفی الفورانی بضم الفاء

وسکون الواو وبالراء قبل الالف وبعدها نون ثم یاء النسبة عبد الرحمن

رازی

بیهقی

الفورانی

ابن محمد

ابن محمد بن فوران المروزی شیخ الشافعیة وله تصانیف کثیرة من

اجود کتبه کتاب الابانة وهو کتاب مفید وحکی بعض الفضلاء ان

امام الحرمین کان یحضر حلقته وهو شاب وکان لا یصغی الی قوله لکونه

شابا فبقی منه فی نفسی شیء فمتی قال فی النهایة قال بعض المصنفین کذا

وهو کتاب مفید وغلط فی کذا فمراده الفورانی کذا قیل والله اعلم وفی سنة ٤٧١ الشیخ

الامام النحوی العلامة صاحب التصانیف المفید عبد القاهر بن عبد الرحمن

الجرجانی فی الاشوی ومن تصانیفه المغنی فی شرح الایضاح ثلثون مجلدا

قلت وکلامه فی علم البیان یدل علی جلالته وتوفیقه ودیانته وتحقیقه

وقیل انه مات فی سنة اربع وسبعین ولما فرغ نظام الملک من

بناء المدرسة النظامیة التی فی بغداد سنة تسع وخمسین واربعمائة

قرر للتدریس بها الشیخ ابا اسحق الشیرازی وهو الذی لما قدم رسولا

من الخلیفة المقتدر بالله الی نیسابور تلقاه الناس وحمل الامام ابو المعالی

امام الحرمین علی عاشیته ومشی بین یدیه فعظم ابو اسحق وقال

تمتعوا بهذا الامام فانه نزهة هذا الزمان رواه السمعانی وحکی ایضا

ان الشیخ ابا اسحق ناظر مع امام الحرمین فغلب علیه فقال له امام الحرمین

والله ما غلبتنی بفقهک ولکن بصلاحک وذکروا انه کان فی طریق فمر

کلب فزجره بعض اصحابه فقال ابو اسحق اما علمت ان الطریق مشترک

عبد القاهر

بیننا وبینه

وله في الورع حكايات شهيرة ومن تواضعه انه مع جلالته وعلو منزلته
جلس مجلس بعض تلامذة امام الحرمين اعني مجلس وعظه وهو الشيخ الامام
البارع جامع المحاسن والفضايل بلا منازع ابو نصر عبد الرحيم ابن الامام
ابي القاسم القشيري ثم لما قرره للتدريس واجتمع الناس من سائر اعيان
البلدان فلم يحضر الشيخ ابا اسحق وسبب ذلك انه لقيه صبي وقيل
حمال في السوق فقال له كيف تدرس في مكان مغصوب فرجع واختفى
وفي سنة ٤٥٥ توفي ابو طالب محمد بن ميكائيل سلجوقي وهو اول ملوك
سلجوقية كانوا يسكنون قبل استيلائهم على الممالك فيما وراء النهر
قريبا من بخارا وكانوا عددا غير محصور لا يدخلون تحت طاعة سلطان
فجرت لهم مع ولاة خراسان امور يطول شرحها وكان ابتداء ملكهم
وفي سنة ٤٧٨ الامام الجليل ابو المعالي عبد الملك بن ركن الاسلام ابي
محمد امام الحرمين فخر الاسلام امام الائمة ومفتي الانام وهو الذي اعجز
الفصحاء اللد وجاوز الوصف والحد فقرأ في صباه على والده ركن الاسلام
وكان يزهى بطبعه وتحصيله وجودة قريحته وكياسة غريزته لما يرى
فيه من المخايل ويتراءى من آثار الفضايل ثم خلفه من بعد وفاته
واتى على جميع مصنفاته فقلبها ظهرا لبطن وتصرف فيها وخرج المسائل
بعضها على بعض ودرس سنين ولم يرض في شبابه تقليد والده

امام الحرمين

واصحابه

واصحابه حتى اخذ في التحقيق وجد واجتهد في المذهب والخلاف ومجالس
النظر حتى ظهرت نجابته ولاح على ايامه همة ابيه وفراسته وكان
سنه حين مات ابوه قريبا من العشرين ثم بعد ظهور التعصب بين
الفريقين الاشعرية والمبتدعة خرج الى الحجاز وجاور بمكة اربع سنين
يدرس ويفتي ولهذا لقب بامام الحرمين فكانه صار في الحرمين متقدما
على علمائهما مفتيا فيهما قلت ويحتمل ان يكون هذا على وجه التفخيم كما هو
العادة في قولهم ملك البحرين وقاضي الخافقين ونسبة امامته للحرمين
لشرفهما ثم بعد انقطاع التعصب والخلاف عاد الى نيسابور في نوبة السلطان
الب ارسلان وتزين وجه الملك باشارة نظام الملك واقعد للتدريس
في المدرسة الميمونة النظامية واستقامت امور الطلبة وبقي ذلك
قريبا من ثلثين سنة من غير مزاحم ولا مدافع فظهرت تصانيفه و
حضر درسه الاكابر والجمع العظيم من الطلبة فكان يقعد بين يديه
كل يوم نحو ثلثمائة رجل من الائمة والطلبة ويخرج به جماعة من الائمة
الفحول واولاد الصدور حتى بلغوا محل التدريس في زمانه واتصل به ما
يليق بمنصبه من القبول عند السلطان والوزير والاركان ووفور
الحشمة عندهم بحيث كان المقبول والمشار اليه من قبله والمهجور
من هجره وكان عمره تسعا وخمسين سنة وطلبته عند موته قريبا

والمهجور من هجره ظ

من اربعمائة وظنى ان اثار جده واجتهاده فى دين الله تعالى تدوم
الى قيام الساعة وان انقطع نسله ظاهرا فنشر علمه يقوم مقام كل سبب
ويغنى عن مكسب ومن المشهور ان اباه كان قد اوصى لامه ان
لا تمكن احدا من ارضاعه فاتفق انه دخل عليها يوما وهى متألمة و
الصغير يبكى وقد اخذته امراة من الجيران وشاغلته بثديها فرضع
قليلا فلما رآه شق عليه واخذ اليه ونكس راسه ومسح على بطنه
وادخل اصبعه فى فيه ولم يزل يفعل ذلك حتى قاء جميع ما شربه وهو يقول
يسهل على الموت ولا يفسد طبعه بشرب لبن غيره ويحكى عن امام
الحرمين انه كان يلحقه فى بعض الاحيان فترة فى مجلس المناظرة فيقول
هذا من بقايا تلك الرضعة وفى سنة ٤٨٢ محمد بن احمد بن ابى جعفر
المحدث مؤلف بستان العارفين كان صوفيا عابدا صاحب حديث
روى عن الحاكم وطائفة من الائمة وفى سنة ٤٨٥ اخذت ركب العراق
خفاجه بالخاء المعجمة والفاء والجيم بين الالف والهاء وفيها كان
الحريق ببغداد حرق فيه من الناس عدد كثير واسواق كبار من الظهر
الى العصر وحكى ان بعض الاكاسرة اجتاز منفردا من عسكره على باب
بستان وطلب منه ماء يشربه فاخرجت صبية اناء فيه ماء السكر
والثلج فشربه واستطابه فقال كيف يعمل فقالت ان قصب السكر

مؤلف بستان العارفين

حكاية

هذا م

يزكو

يزكو عندنا حتى نعصره بايدينا فيخرج منه هذا الماء فقال ارجعى واحضرى
شيئا آخر فقال فى نفسه الصواب ان اعوضهم عن هذا المكان و
اصطفيه لنفسى فابطات وقالت ان نية سلطاننا قد تغيرت فقال
ومن اين علمت ذلك قالت كنت آخذ من هذا ما اريد من غير تعسف
والآن قد اجتهدت فى عصر القصب فلم يسمح فاتى ببعض ما كان فعلم
صدقها فرجع عن تلك النية ثم قال ارجعى الآن فانك تبلغين الغرض
فخرجت الصبية ومعها ما شاءت من السكر وهى مستبشرة حكاه
واعظ من الوعاظ للسلطان ملكشاه ابو الفتح جلال الدولة السلجوقى
حين مر بمشهد على فى سفر توجه بحرب اخيه وهو فى السنة المذكورة
ملك من مدينة كاشغر الترك الى بيت المقدس طولا ومن القسطنطينية
الى نهر الهند عرضا وكان حسن السيرة محسنا الى الرعية وكانوا يلقبونه
بالملك العادل روى انه لما حكاه الواعظ الحكاية المذكورة فقال للواعظ
لم لا تذكر للرعية ان كسرى اجتاز على بستان فقال للناطور ناولنى
عنقودا من الحصرم فقال له ما يمكننى ذلك فان السلطان لم يأخذ
حقه بعد ولا يجوز لى خيانته فتعجب الحاضرون من مقابلته ومعارضته
وفى سنة ٤٨٨ قدم الامام ابو حامد الغزالى الى دمشق وصنف الاحياء
واسمعه بدمشق واقام بها سنتين ثم حج ورجع الى وطنه قال الامام

اليافعي قلت وهكذا ذكره بعض المورخين وليس بصحيح الى ما ذكر
وفي سنة ٤٨٩ ابو المولى الجليل المعروف بقاضي الشهرزوري اخذ من
الشيخ ابي اسحق الشيرازي وسمع منه السمعاني وانما قيل له قاضي الحافقين
لكثرة البلاد التي وليها وشهرزور بلدة كبيرة من اعمال اردبيل قيل مات
بها الاسكندر ذو القرنين عند عوده من بلاد الشرق وحكى الخطيب في
تاريخ بغداد ان اسكندر جعل مداين كسرى دار اقامة ولم يزل بها
الى ان توفي فحمل تابوته الى الاسكندرية لان امه كانت مقيمة هناك
فدفن عندها والله اعلم قلت يعني ان موضع اقامته كان في الموضع الذي
خلفه فيه كسرى وفيها الامام العلامة ابو المظفر السِّمعاني بفتح السين
المهملة وقيل يجوز بكسرها ايضا وسمعان بطن من تميم واليافعي نسبة
الى يافع بن زيد بن مالك بن رعين بطن من حمير وفي سنة ٤٩٢ اخذت
الملاعين فرنج بيت المقدس بكرة الجمعة لسبع بقين من شعبان بعد
حصار شهر ونصف قال ابن الاثير فقتل من المسلمين في المسجد الاقصى
ما يزيد على سبعين الفا واخذوا من عند الصخرة من اواني الذهب والفضة
ما لا يضبطه الوصف وفيها ابتداء دولة محمود بن سلطان ملكشاه طلع
شهما شجاعا مهيبا فتسارعت اليه العساكر فسار الى الري فتملكها ثم
وفي سنة ٤٩٣ التقى المسلمون مع الفرنج بقرب ملطية وانكسر الفرنج واسر

قاضي الحافقين

السمعاني

اليافعي

وفي تاريخ السيوطي وكان بقاؤه في يد الفرنج احدى وتسعين سنة وفي سنة ثلث وثمانين وخمسمائة اخذ السلطان صلاح الدين كثيرا من البلاد الشامية التي كانت بيد الفرنج

ملكهم

ملكهم ولم يفلت منهم سوى ثلثة آلاف هربوا في الليل وكانوا ثلثمائة
الف وفي سنة ٤٩٩ توفي عالم اهل طوس ابو المظفر الخوافي بفتح الخاء المعجمة
وقبل الالف واو وبعدها فاء نسبة الى خواف ناحية من نواحي نيسابور
كثيرة القرى تفقه على امام الحرمين حتى صار اوحد تلامذته ولي بقضاء
طوس ونواحيها وكان مشهورا بحسن المناظرة وافحام الخصوم وكان
رفيق ابي حامد الغزالي رزق الغزالي السعادة في تصانيفه والخوافي في
مناظراته قلت وقد سمعت ان بعض ملوك الهند خرج ليلة متفكرا ليسمع
ما يقول الناس في بلاده فراى ثلثة جلوسا فدنا منهم فاذا هم يتمنى كل واحد
منهم بشيء تمنى احدهم ان يكون ملكا والآخر ان يتزوجها زوجة الملك
والثالث فرسا وسيفا ولباسا للحرب في الجهاد فلما اصبح استحضرهم
واعطى متمني الاولين واحضر للثالث طعاما من جنس واحد ملون بالوان
مختلفة فامره ان ياكل من تلك الالوان فقال بعد اكله كيف رايت الوانه
قال مختلفة قال فكيف طعمه قال واحد قال فكذلك النساء قلت ومثل
هذا المقال مدافعة وتساهل في التمثيل وليس المثال كالممثل فان اللذات
بالنساء تتفاوت بحسب تفاوت جمالهن وتفاوت منصبهن وشرفهن
وذلك معروف لا يمكن جحده ولهذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم ورجل
دعته امراة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله فمدحه بذلك

الخوافي

وبين فضله بمخالفته هواه مع شدة ميل الطبع وقوة الشهوة للمتصفة
بهذا الوصف وروى عن الشيخ اسحق الضرومي انه كان يقرأ عليه رجل
من الجن فلما كان ذات يوم اتاهم رجل محبسي وهو الذي يلزم الجنيان
والحيات بيده فلا يضره فقال الجني للشيخ اسحق اتمثل لهذا ثعبانا وانظر
ما يكون منه فكره الشيخ ذلك منه فلم يقبل منه فتصور الجني ثعبانا فعزم
الراقي عليه حتى حصله في جونته فطلب الشيخ منه ان يطلقه فتعسر عليه
ساعة ثم ساعة فاطلقه من جونته فغاب ومكث خمسة عشر يوما
فصار الى الشيخ وفيه آثار من نار فساله عن ذلك فقال انه لما عزم علي
اردت ان اخرج فكانت نار تلحقني من كل جهة ولا ارى موضعا خاليا
من النار الا جونته فدخلتها كارها فهذه الآثار من تلك النار وفي سنة ٥٠١
توفي ابو القاسم الربعي علي بن الحسين الفقيه الشافعي المعتزلي ببغداد
قلت يعنون انه شافعي الفروع معتزلي الاصول وهذا كما قيل ان جار الله
العلامة الزمخشري حنفي الفروع معتزلي الاصول واشباه ذلك كثير
يكون احدهم فروعي مذهب واصولي مذهب آخر وفي سنة ٥٠٤ ابو الحسن
علي الطبري المعروف بالكيا بكسر الكاف وفتح المثناة من تحت والتخفيف
وبعدها الف وهي في اللغة العجمية الكبير القدر المقدم بين الناس تفقه
على امام الحرمين مدة الى ان برع وتولى التدريس بالنظامية ببغداد

مطلب

ابو الحسن الطبري

الى ان توفي

الى ان توفي وكان ثاني ابي حامد الغزالي وكان قد سئل في حيوته
عن يزيد بن معاوية فقدح فيه وشطح وكتب فصلا طويلا ثم قلب
الورقة وكتب لو مددت ببياض لمددت العنان في مخازي هذا
الرجل كتبه فلان بن فلان قال ابن خلكان وقد افتى الامام ابو
حامد الغزالي رحمه الله تعالى في مثل هذه المسئلة بخلاف ذلك فانه سئل
عمن صرح بلعن يزيد هل يحكم بفسقه ام هل يكون ذلك رخصا فيه
وهل كان مريدا قتل الحسين رضي الله عنه ام كان قصده الدفع و
هل يسوغ الترحم عليه ام السكوت افضل انعم بازالة الاشتباه مثابا
فاجاب لا يجوز لعن مسلم اصلا ومن لعن مسلما فهو ملعون وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلم ليس بلعان وكيف يجوز وقد ورد
النهي عن لعن البهايم وحرمة المسلم اعظم من حرمة الكعبة بنص النبي
صلى الله عليه وسلم ويزيد صح اسلامه وما صح قتله الحسين ولا امره
به وما لم يصح منه ذلك لا يجوز ان يظن بالمسلم حرام وقد قال الله تعالى
اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم
حرم من المسلم دمه وماله وعرضه وان يظن به ظن السوء ومن زعم
ان يزيد امر بقتل الحسين رضي الله عنه ورضي به فينبغي ان يعلم غاية
حماقته فان من قتل من الاكابر والوزراء والسلاطين في عصره لو اراد

مطلب صورة فتوى الامام الغزالي
يعرف فيه هل يجوز اللعن على يزيد
مع مسائل لطيفة مفيدة جدا

احد ان يعلم حقيقة من الذى امر بقتله ومن الذى رضى به ومن الذى
كره لم يقدر على ذلك وان كان قد قتل بجواره وزمانه فكيف يعلم ذلك
فيما انقضى عليه قريب من اربعمائة سنة فى مكان بعيد فهذا لا يوقف
حقيقته اصلا واذا لم يوقف وجب احسان الظن بكل مسلم يمكن احسان
الظن به ومع هذا فالقتل ليس بكبيرة بل هو معصية وربما مات القاتل بعد
التوبة ولو جاز لعن احد وسكت عن ذلك لم يكن الساكت عاصيا بل لوم لعن
ابليس طول عمره لا يقال له فى القيمة لم لم تلعن واما الترحم فانه جائز بل مستحب
اذ هو داخل فى قوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والله اعلم كتبه الغزالى
قلت ينبغى ان يوضح الامر فى ذلك ويفصل وهو انه لا يخلو اما ان يعلم انه
امر بقتله فلا يخلو اما ان يكون معتقدا حقه اولا فان كان استحله فقد كفر
وان امر به ولم يستحل فقد فسق فليس القتل مقتضيا للكفر الا اذا كان
قتلا لنبى وان لم يعلم انه قتل ولا امر فلا يجوز ان يفسق بمجرد ظن ذلك
والله سبحانه اعلم وفى سنة محمد بن محمد بن محمد ابو حامد الغزالى حجة الاسلام
والمسلمين امام ائمة الدين لم تر العيون مثله لسانا وبيانا ونطقا وخاطرا
وذكاء وطبعا قال الشيخ الامام الحافظ ذو المناقب والمفاخر السيد الجليل
ابو الحسن عبد الغافر الفارسى ابتدأ فى صباه بقراءة فى الفقه فى طوس على
الفقيه الامام احمد الراذكانى ثم قدم نيسابور مختلفا الى درس امام الحرمين

الامام ابو حامد الغزالى

وكان الطلبة يستفيدون منه ويدرس لهم ويرشدهم ويجتهد فى
نفسه وبلغ الامر به الى ان اخذ فى التصنيف وكان الامام مع علو درجته
وسمو عبارته وسرعة جريانه فى النطق والكلام لا يفى نظره الى الغزالى سرا
لانا خته عليه فى سرعة العبارة وقوة الطبع ولا يطيب له تصديه للتصانيف
وان كان مفتخرا به منتسبا اليه كما لا يخفى من طبع البشر ولكنه يظهر التبجح به
والاعتداد بمكانه ظاهرا خلاف ما يضمره ويقال انه لما صنف كتابه المنخول
عرضه على امام الحرمين فقال دفنتنى وانا حى فهلا صبرت لان الموت
لا بد كتابك نعى على كتابى هكذا نقل عن امام الحرمين والله اعلم ثم بقى
كذلك الى ان انقضى ايام الامام فخرج من نيسابور وسار الى موطن العسكر
واتصل من مجلس نظام الملك محل القبول واقبل عليه الصاحب لعلو درجته
وظهور اسمه وحسن مناظرته وجرى عبارته وكانت تلك الحضرة محط رحال
العلماء ومقصد الائمة والفضلاء فوقعت للغزالى اتفاقات حسنة من
الاحتكاك بالائمة وملاقاة الخصوم اللد ومناظرة النحول مغالبة ومناقرة
الكبار فظهر اسمه فى الآفاق وارتفع بذلك المحل الى ارتفاع حتى ادت الحال
به الى ان رسم للمصير الى بغداد للتدريس بالمدرسة الميمونة النظامية فصار
اليها واجب الكل تدريسه ومناظرته ومالق مثل نفسه وصار بعد امامته
خراسان امام العراق ثم انه فتح عليه من باب الخوف بحيث شغله عن كل شئ

وحمله على الاعراض عما سواه وهكذا الى ان ارتاض كل الرياضة وظهرت
له حقايق وصار ما كنا نظن به ناموسا وتخلقا طبعا وتحققا ولا شك
ان ذلك اثر السعادة المقدرة له من الله تعالى فاحتال في الخروج عما كان
له في بغداد من الجاه الوسيع والمقام الرفيع وتعلل بانه الى الحج سالك
لاداء ما عليه من فروض المناسك ثم عدل الى الشام واقام بها ما اقام
وذلك في سنة ٤٨٨
لابسا خشنا من الثياب وناب عنه اخوه في التدريس ثم بعد مقدار
سنين توجه الى مكة للحج قادما الى بيت المقدس ثم لما عاد الى الوطن
اشتغل بنفسه وآثر الخلوة وصنف الكتب المفيدة في الفنون العديدة
ثم انتهت نوبة الوزارة الى الاجل فخر الملك فاستدعى منه والح عليه
كل الالحاح وشدد في الاقتراح الى ان اجاب الى الخروج الى نيسابور و
كان الليث غائبا عن عرينه والامر خافيا في مستور قضاء الله تعالى
ومكنونه فاشير عليه بالتدريس في النظامية ثانيا فلم يجد بدا من الاذعان
للولاة ونوى باظهار ما اشتغل به هداية الغواة وافادة القاصرين دون
الرجوع الى ما انخلع وتحرز عنه من طلب الجاه ومماراة الاقران وغير ذلك
وكم فرغ التشنيع عليه والطعن بالوقوع فيما يذره فلم يتاثر به ولا اشتغل
بالجواب ثم ترك ثانيا جميع ما كان عليه قبل ان يترك وعاد الى بيته في
وطنه واتخذ خانقاه الصوفية ومدرسة للمشتغلين بالعلم في جواره

ووزع

ووزع اوقاته على وظايف الخير من ختم القرآن ومجالسة اهل القلوب
والقعود للتدريس ثم مضى الى رحمة الله تعالى يوم الاثنين الرابع عشر
من جمادى الاخرى سنة خمس وخمسمائة خصه الله تعالى بانواع الكرامة
في آخرته كما خصه بفنون العلم في دنياه بمنه ورحمته والغزالي بفتح الغين
المعجمة وتشديد الزاء وبعد الالف لام لانه قال ابن خلكان هذه النسبة
الى الغزال على عادة اهل خوارزم وجرجان فانهم ينسبون الى القصار القصاري
والى العطار العطاري وقيل ان الزاء مخففة نسبة الى غزالة وهي بالتخفيف
قرية من قرى طوس قال وهو خلاف المشهور ولكن هكذا قاله السمعاني
في كتاب الانساب والله اعلم بالصواب وفي سنة ٥٠٩ ابو شجاع الديلمي
الهمداني صاحب الفردوس وتاريخ همدان وفيها يحيى بن تميم السلطان
ابو طاهر الحميري صاحب افريقية وكان له منجم قال له في مولدك في هذا النهار
عليك عكر فلا تركب وكان يوم الاربعاء وهو عيد الاضحى من السنة
اي رداءة وسوء
المذكورة فامتنع من الركوب ورجال دولته الى المصلى فلما انقضت
صلوة العيد حضر رجال الدولة على ما جرت به العادة للسلام وقراء
القراء وانشد الشعراء وانصرفوا الى الايوان لياكل الناس وقام يحيى
الى مجلس الطعام فلما وصل الى باب المجلس ما خطى من باب البيت
سوى ثلث خطوات حتى وقع ميتا قلت وهذا العلم وما فيه من الحذر

لا يغني عن وقوع ما سبق في علم الله من القدر ومن ذلك ما حكي ان
بعض الملوك قال لبعض المنجمين يرى انك تموت في الساعة الفلانية
من عقرب تلدغك فلما كان قبل الساعة المذكورة بجرد من جميع لباسه
وركب فرسا بعدان غسله ونقض شعره ودخل بفرسه في البحر حذرا
من وقوع ما ذكر فبينما هو كذلك فاجأه ما يخشى من الهلاك وذلك
ان فرسه عطست فخرجت من انفها عقرب فلدغته فلم يغنه ما رام
من الاحتراز والهرب نسأل الله الكريم الايمان بنفاذ قدره والتسليم
في كل ما جاء به الشارع وروى في خبره ذكر بعضهم ان الامام الغزالي قال
لمحمد بن ملكشاه اعلم يا سلطان ان بني آدم طائفتان طائفة عقلاء
نظروا الى ما ئل هذا حال الدنيا وتمكنوا ما بل العمر الطويل ولم يتفكروا في النفس
الاخير وطائفة عقلاء جعلوا النفس الاخير نصب اعينهم لينظروا ما ذا يكون
مصيرهم وكيف يخرجون من الدنيا ويفارقونها وايانهم سالم وما الذي
ينزل من الدنيا في قبورهم وما الذي يتركون لاعاديهم من بعدهم
ويبقى عليهم وبالله ونكاله وفي سنة ١٢ ابو الفضل بكر بن محمد الانصاري
الفقيه شيخ الحنفية بما وراء النهر وعالم تلك الديار ومن يضرب بها
المثل في مذهب ابي حنيفة الملقب بشمس الائمة وفي سنة ١٣ ظهر قبر
ابراهيم واسحق ويعقوب على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وزاهم

موعظة الامام الغزالي

شمس الائمة

جماعة لم يبل اجسامهم وعندهم في تلك المغارة قناديل من ذهب
وفضة ذكره ابن حمزة الفلانشي بالنون والشين المعجمة في تاريخه
وفي سنة ١٤ توفي في الجند الفقيه الامام اعلم العلماء الكرام مفيد الطالبين
وقدوة الانام زيد بن عبد الله اليمني اليفاعي بالفاء قبل الالف وبعد المثناة
من تحت نسبة الى يفاعة مكان باليمن تفقه على الشيخ الامام ابي بكر بن
جعفر المخائي نسبة الى المخا بالخاء المعجمة المخففة وفتح الميم قبلها مكان
قريب من زبيد ساحل البحر ذكر انه لما رجع زيد من مكة الى الجند سنة
ثنتي عشرة وخمسمائة اجتمع عنده في الجند ما يزيد على ثماني رجل من
جلة الفقهاء فعظم حاله وجل امره عند السلطان ابي الفتوح الحميري وكان
يصلي في الجامع في المسجد فلت لعل تأخره عن حضور الجماعة في الصلوات لما
يخشى من الضرر في اجتماع الناس وازدحامهم بحسن اعتقادهم فيه او
غير ذلك من الآفات كما ذكره الامام ابو حامد الغزالي انه رأى بمكة
بعض العارفين في بيته لا يحضر الجماعة بالمسجد الحرام فسأله عن ذلك
فذكر كلاما معناه انه يدخل من الضرر في الخروج اكثر مما يدخل عليه من
النفع قال ونعم ما قال كن عن همومك معرضا * وكل الامور الى
القضا * فلربما اتسع المضيق وربما ضاق الفضا * ولرب امر مُتعب
لك في عواقبه رضى * الله يفعل ما يشا * فلا تكن متعرضا * وفيها

في الجامع

زيد يفاعي غير منسوب

معنى الابيات وانت تسير الى الحبيب وانا اقيم وزنة البين بيننا
فنحن نقيم فان نكن نحن اشقى منكما
بالشوق عنكم فالنوى

الامام البغوى

توفى الامام ابو نصر عبد الرحيم ابن الامام ابى قاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى وفى سنة ١٦ توفى الامام محيى الدين ابو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى الشافعى صاحب التصانيف عالم خراسان وكان لا يليق التدريس الا على الطهارة ومن تصانيفه كتاب المصابيح وشرح السنة والجمع بين الصحيحين ومعالم التنزيل فى التفسير وفيها ابو محمد الحريرى

الحريرى صاحب المقامات

صاحب المقامات القاسم بن على بن محمد البصرى الاديب حامل لواء البراعة وفارس النظم والنثر ونسجها بردة الصناعة قال ولد كان ابى جالسا فى مسجد بنى حرام فدخل شيخ ذو طمرين عليه أهبة السفر رث الحال فصيح المقال فسأله الجماعة من اين الشيخ فقال من سروج وعن كنيته فقال ابو زيد فحمل الى المقامة المعروفة بالحرامية وهى الثامنة والاربعون وعزا حالا الى ابى زيد المذكور فبلغ خبرها الى الوزير شرف الدين ابى نصر القاشانى بالقاف والشين المعجمة وزير الامام المسترشد بالله فلما وقف عليها اعجبته واشار الى والدى ان يضم اليها غيرها فاتمها خمسين مقامة والى الوزير المذكور اشار الحريرى فى خطبتها بقوله فاشار من اشارته حكم وطاعته غنم هكذا وجد فى غير نسخة من المقامات عليها بخط مصنفها وقد كتب بخطه ايضا على ظهرها انه صنفها للوزير جلال الدين عميد الدولة ابى الحسن وزير المسترشد بالله قيل وهذا اصح

من الرواية

ان ظ

من الرواية الاولى لكونه بخط المصنف وذكر القاضى ابو الحسين على بن ابا زيد المذكور اسمه المظهر بن سلار واما تسميته الراوى بالحارث بن الهمام فانما عنى به نفسه هكذا ذكره ابن خلكان قال ووقفت عليه فى بعض شروح المقامات وهو ماخوذ من قول النبى صلى الله عليه وسلم كلكم حارث وكلكم همام فالحارث والهمام كثير الاهتمام قال ابن خلكان ورايت فى بعض المجاميع ان الحريرى لما عمل المقامات كان قد عمل اربعين مقامة وحملها من البصرة الى بغداد واذاعها فلم يصدقه فى ذلك جماعة من ادباء بغداد وقالوا انها ليست من تصنيفه بل هى لرجل مغربى من اهل البلاغة مات بالبصرة ووقعت اوراقه اليه فاذاعها فاستدعاها الوزير الى الديوان وسأله عن صناعة فقال انا رجل منشئ فاقترح عليه انشاء رسالة فى واقعة عينها فانفرد فى ناحية من الديوان واخذ الدواة والورقة ومكث زمانا كثيرا فلم يفتح الله تعالى عليه فى ذلك فقام وهو مجلجل وكان فى جملة من انكر دعواه فى عملها ابو القاسم افلح ان عرفا نشد فى تقضيه بيتين فلما رجع الى البلد عمل عشر مقامات أخر وسيرها واعتذر من عيه وحصره فى الديوان لما لحقه من المهابة وكانت ولادة الحريرى فى سنة ست واربعين واربعمائة ووفاته فى سنة خمس وخمسمائة بالبصرة فى بنى حرام

فنسب اليهم من اجل هذه السكة التي سكنوها وفي سنة ٥١٨
ابو الفضل احمد بن محمد الميداني النيسابوري صاحب كتاب الامثال
المنسوب اليه ولم يعمل مثله في بابه وكتاب السامي في الاسامي وهو
جيد في بابه وفي سنة ٥٢٠ توفي الامام الرباني المربي ذو المعارف
والاسرار والمواهب واللطايف ابو الفتح احمد بن محمد الطوسي الغزالي مفوه
صاحب قبول تام لبلاغته وحسن ايراده وعذوبة لسانه وعظ
مرة عند السلطان محمود فاعطاه الف دينار وكان مليح الوعظ حسن
المنطق صاحب كرامات واشارات وكان من الفقهاء غير انه مال الى
الوعظ والتصوف فغلب عليه ودرس بالنظامية نيابة عن اخيه ابي
حامد لما ترك التدريس زهادة وفيه اختصر كتاب اخيه المسمى باحياء
علوم الدين في مجلد واحد وسماه لباب الاحياء وله كتاب آخر سماه
الذخيرة في علم البصيرة وطاف البلاد وخدم الصوفية بنفسه وخدموه
وصحبهم وصحبوه وكان مائلا الى الانقطاع والعزلة وذكر ابن نجار في
تاريخ بغداد فقال كان قد قرأ القارئ بحضرته يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم الآية فقال شرفهم بياء الاضافة الى نفسه بقوله يا عبادي
وانشد • وهان علي اللوم في جنب حبها • وقول الاعادي انه
لخليع • اصم اذا نوديت باسمي وانني • اذا قيل يا عبدها لسميع •

احمد الغزالي

وهو الذي لا ينتظم شفتاه على اسنانه منه

وهذا

وهذا مثل قول بعضهم لا تدعني الا بيا عبدي فانه اشرف اسمائي وفيها
توفي الامام ابو بكر بن الوليد القرشي الاندلسي الفقيه المالكي الطرطوشي
بضم الطائين المهملتين بينهما راء مهملة ساكنة وبعدهما واو ساكنة
ثم شين معجمة منسوب الى طرطوشة مدينة في آخر بلاد المسلمين بالاندلس
وكان يقول اذا عرض لك امران امر دنيا وامر اخرى فبادر بامر الاخرى
يحصل لك امر الدنيا والاخرى معا وكان كثيرا ما ينشد • ان لله عبادا
فطنا • طلقوا الدنيا وخافوا الفتنا • فكروا فيها فلما علموا • انها ليست
لحي وطنا • جعلوها لجة واتخذوا • صالح الاعمال فيها سفنا • وينسب
اليه اشعار من ذلك • اذا كنت في حاجة مرسلا • وانت بانجازها معزم
فارسل باكمه خلابة • به صمم اعطش ابكم • ودع عنك كل رسول سوى
• رسول يقال له الدرهم • وحكي انه اجتمع بالامام حجة الاسلام
ابي حامد الغزالي في بلاد الشام وقصد مناظرته فقال له ابو حامد هذا شيء
تركناه لصبية بالعراق يعني ترك المغالبة بالعلم والمفاخرة فيه لصبية
جمع صبي كانه شبه من يطلب هذا الامر بالصبيان لغلبة الهوى عليهم
نسأل الله التوفيق لصالح الاعمال وحسن الخاتمة عند منتهى الآجال
وفي سنة ٥٢١ توفي عبد الله بن محمد البطليوسي النحوي كان عالما بالآداب
واللغات مقدما فيهما متبحرا في معرفتهما وكان ثقة ضابطا كتبا نافعة

ابو بكر القرشي الطرطوشي

موعظة

ابيات

والف

منها شرح الموطا، وشرح ديوان المتنبي وشرح لسقط الزند لابي العلاء
المعري وله كتب أخر وله نظم حسن ومنه قوله • اخو العلم حي خالد بعد
موته • واوصاله تحت التراب رميم • وذو الجهل ميت وهو ماش
على الثرى • يظن من الاحياء وهو عديم وفي سنة ٥٢٤ ظهرت ببغداد
عقارب طيارة قتلت جماعة اطفال قال الشاعر المشهور اسحق بن
يحيى • قالوا هجرت الشعر قلت ضرورة • باب الدواعي والبواعث مغلق
خلت الديار فلا كريم يرتجى • منه النوال ولا مليح يعشق • وقال شيخ
الظرفاء منبع اللطف والوفاء ابن دعائي بالفارسية • ممدوح سخي
باید ومحبوب وفادار • چون این دو نباشد سخن از بهره که گویم •
وفيها محمد بن عبد الله بن تومرت بضم المثناة من فوق وفتح الميم
وسكون الراء المهملة والمثناة في آخر الهرغي بفتح الهاء وسكون الراء
بعدها غين معجمة نسبة الى هرغة وهي قبيلة كبيرة من المصاهرة في
جبل السوس في اقصى الغرب ينسب الى الحسن بن علي بن ابي طالب رض
روي انه كان قد اطلع من علوم اهل البيت على كتاب يسمى الجفر كان
رجلا ورعا زاهدا متقشفا شجاعا جلدا عميق الفكر فصيحا مهيبا وله
قصة عجيبة في دعوة عبد المؤمن وان شئت تفصيله فعليك بتاريخ
اليافعي وكان محمد بن تومرت كثيرا ما ينشد هذا البيت النفيس

ابو بكر الطوسي

تومرت

الهرغي

تجرد

تجرد عن الدنيا فانك انما • خرجت الى الدنيا وانت مجرد وفي سنة ٥٢٥
توفي الشيخ الكبير الولي الشهير العارف بالله الخبير ذو الكرامات
الكريمات والاحوال العظيمات والمقامات العلية والطريقة السنية ابي محمد
عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه ولكل واحد من الكرامات ما لا يسعه
الا مجلدات وقد ذكرت شيئا من ذلك في غير هذا الكتاب يدهش
من سمعه من ذوي القلوب والالباب وكانت وفاة الشيخ المذكور ذي
المناقب المشهورة في شهر رمضان من السنة المذكورة وفي سنة ٥٣٤
البديع الاصطرلابي هبة الله بن الحسين الشاعر المشهور احد الادباء
الفضلاء كان بديع زمانه ووحيد اوانه في علم الآلات الفلكية متفننا
لهذه الصناعة واثنى عليه غير واحد من المورخين وذكروا له عدة مقاطيع
فمن ذلك قوله • اهدي لمجلسه الكريم وانما • اهدي له ما حزت من نعمائه
كالبحر يمطره السحاب وماله • فضل عليه لانه من مائه • والاصطرلابي نسبة
الى الاصطرلاب بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وبعضهم يكتبه بالسين
وضم الطاء المهملتان آلة معروفة قال كوشيار بن كيسان هو كلمة
يونانية معناها ميزان الشمس وقيل ان لاب اسم الشمس بلسان يونان
فكان اسطر الشمس اشارة الى الخطوط فيه وقيل ان اول من وضعه
بطلبوس صاحب المجسطي وكان وضعه له انه كان معه كرة فلكية وهو

الاصطرلابي

راكب

فسقطت منه فداستها دابة فخسفتها فبقيت على هيئة الاصطرلاب
وكان ارباب علم الرياضة يعتقدون ان هذه الصورة لاتتم الا في السطح
ويكون نصف دائرة ويحصل منه مايحصل من الكرة فوضع الاصطرلاب
الى ان استنبط الشيخ شرف الدين الطوسي الى ان يضع المقصود من الكرة
والاصطرلاب في خط فوضعه وسماه العصا وعمل له رسالة بديعة وكان
قد اخطاء في بعض هذا الوضع فاصلحه الشيخ كمال الدين وهو شيخ شرف الدين
والطوسي اول من اظهر هذا في الوجود فصارت الهيئة توجد في الكرة
لانها تشتمل الطول والعرض والعمق ويوجد في السطح الذي هو طول و
عرض بغير عمق ويوجد في الخط الذي هو عبارة عن الطول فقط ولم يبق
سوى النقطة ولايخفى انه لايتصور ان يعمل فيها شيء وفي سنة ٥٣٦
محمد بن علي المازري المالكي شرح صحيح مسلم شرحا جيدا سماه كتاب
المعلم بفوايد كتاب مسلم وعليه بنى القاضي عياض كتاب الاكمال
والمازري نسبة وقد يكسر ايضا وهي بليدة بجزيرة صقلية وفي
سنة ٥٣٨ العلامة النحوي اللغوي المفسر المعتزلي ابو القاسم محمود بن
عمر الزمخشري الخوارزمي صاحب الكشاف والمفصل عاش احدى وسبعين
سنة وكان شروعه في تاليف المفصل في غرة شهر رمضان سنة
ثلث عشرة وخمسمائة وفرغ منه في غرة المحرم اظنه قال سنة

صاحب الكشاف

توفي عمر بن محمد النسفي الامام الزاهد
نجم الدين ابو حفص ليلة الخميس ثاني عشر
جمادى الاول سنة سبع وثلثين و
خمسمائة بسمرقند وولادته بنسف
سنة احدى او اثنين وستين و
اربعمائة وقد صنف كتابي التفسير و
الحديث وهو احد مشايخ صاحب الهداية
قال صاحب الهداية سمعت نجم الدين عمر
يقول انا اروي الحديث عن خمسمائة
وخمسين شيخا جواهر مضية

خمس عشرة

خمس عشرة وخمسمائة وقد كان جاور بمكة زمانا فصار يقال له جار الله
لذلك حتى صار هذا اللقب علما عليه وكانت احدى رجليه ساقطة فكان
يمشي في خشب وسبب سقوطها انه اصابه في بعض اسفاره برد شديد
وثلج كثير وذكر بعض المورخين انه امسك عصفورا وربطه بخيط في رجله
فانفلت من يده فادركه وقد دخل في خرق فجذبه فانقطعت رجله في الخيط
فتالمت والدته لذلك ودعت عليه بقطع رجله كما قطع رجله فلما وصل الى
سن الطلب رحل الى بخارا لطلب العلم فسقط عن الدابة فانكسرت رجله
فبلغت الى حالة اقتضت قطعها ولما صنف كتاب الكشاف استفتح الخطبة
بالحمد لله الذي خلق القرآن فقيل له متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس
فغيره بالذي انزل القرآن وقيل هذا اصطلاح الناس لا اصطلاح المص
ومما انشد في مرثية بعضهم ¤ يا من يرى مد البعوض جناحها ¤ في ظلمة
الليل البهيم الاليل ¤ ويرى عروق نياطها في نحرها ¤ والمخ في تلك العظام
النحل ¤ اغفر لعبد تاب من فرطاته ¤ ماكان منه في الزمان الاول ¤ وقال
ابن خلكان وكان بعض الفضلاء قد انشدني هذه الابيات بمدينة حلب
وقال ان الزمخشري المذكور اوصى ان يكتب على لوح قبره ¤ الهي قد اصبحت
ضيفك في الثرى ¤ وللضيف حق عند كل كريم ¤ فهب لي ذنوبي في قرائي
فانها ¤ عظيم ولا يقرى بغير عظيم ¤ وفي سنة ٥٤٢ كان الغلاء المفرط وفيما قبل

بافريقية حتى اكلوا لحوم الآدميين قال الشاعر بن مسهر • ولما اشتكيت
اشتكى كل ما • على الارض واعتل شرق وغرب • لانك قلب لجسم الزمان •
وما كان جسم اذا اعتل قلب

القاضي عياض

وفي سنة ٥٤٤ القاضي الامام العلامة
ابو الفضل عياض بن موسى صاحب كتاب الشفا في تعريف حقوق
المصطفى ومشارق الانوار في تفسير غريب الحديث وكان امام وقته

محمد الشهرستاني

في الحديث وفي سنة ٥٤٨ ابو الفتح محمد بن عبد الكريم بن احمد الشهرستاني
المتكلم على مذهب الاشعري صاحب كتاب الملل والنحل وشهرستان
بفتح الشين المعجمة والراء وسكون الهاء بينهما والسين المهملة بعد الراء
وقبل الالف مشناة من فوق وهو اسم لثلثة مدن الاولى في خراسان
بين نيسابور وخوارزم وهي المشهورة ومنها ابو الفتح المذكور والثانية
قصبة ناحية نيسابور من ارض فارس والثالثة مدينة في باصبهان
وفي سنة ٥٥٥ الحافظ اللامي البغدادي محمد بن ناصر استاذ ابن الجوزي
ابن الجوزي واكثر رواية عنه وفي سنة ٥٥٦ توفي الملقب بالسلطان
الاعظم سنجر بن السلطان ملكشاه بن آلپ ارسلان بن احمد السلجوقي
صاحب خراسان كان وقورا مهيبا ذا حياء وكرم وشفقة على الرعية
وكان مع كرمه اكثر الناس مالا اجتمع في خزانته من الجواهر الف وثلثون
رطلا قيل وهذا مالم يملك خليفة ولا ملك فيما يعلم روى ابن سمرة رح

بسنده

بسنده ان الامام يحيى بن ابي الخير وكان فاضلا زاهدا ورعا ان تتارا
من بني مليك ضربوه بالسيوف فلم يقطع سيوفهم فسألوه عن ذلك
فقال كنت اقرأ سورة يس قال والذي اراه انه كان يتوا آيات و
لا يؤده حفظها وهو العلي العظيم فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين
وحفظا من كل شيطان مارد ذلك تقدير العزيز العليم ان كل نفس
لما عليها حافظ ان بطش ربك لشديد انه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور
الودود ذو العرش المجيد الى آخر السورة وقال هذه الرواية هي المشهورة
قال وذكر ان الفقيه المذكور قال خرجت يوما مع جماعة فرأينا ذئبا
يلاعب مع شاة عجفاء ولا يضرها بشيء فلما دنونا منه نفر الذئب
فوجدنا بربقة الشاة كتابا مربوطا فحللنا فقرأنا فاذا فيه هذه الآيات

وفي سنة ٥٦١ قطب الاولياء الكرام وركن الاصفياء العظام عبد القادر
بن ابي صالح الجيلي ذكر بعضهم انه منسوب الى جيل بكسر الجيم وسكون المثناة
من تحت وهي بلاد متفرقة وراء طبرستان وبها ولد ويقال له ايضا
جيلان وكيلان وكيل كيل ايضا قرية على شاطئ دجلة على مسيرة يوم
من بغداد من جهة طريق واسط ويقال فيها ايضا جيل بالجيم ومن ثم
يقال كيل الجم وكيل العراق والجيل ايضا قرية تحت المدائن وفي النسبة
يقال كيلاني وجيلاني وكيلي وجيلي قالوا جاءت به امه وقالت له يا سيدي

عبد القادر الجيلاني

انى رايت قلب ابنى هذا شديد التعلق بك وقد خرجت عن حتى
فيه لله عز وجل ذلك فتقبله الشيخ وامره بالمجاهدة وسلوك الطريق
فدخلت امه عليه يوما ووجدته نحيلا مصفرا من اثار الجوع ووجدته
ياكل قرصا من شعير فدخلت الى الشيخ فوجدت بين يديه اناء فيه
عظام دجاجة مسلوقة قد اكلها فقالت يا سيدى تاكل لحم الدجاج
وياكل ابنى قرص الشعير فوضع الشيخ يده على تلك العظام وقال قومى
باذن الله الذى يحيى العظام وهى رميم فقامت الدجاجة سوية
وصاحت فقال اذا صار ابنك هكذا فليأكل ما شاء، وقد ذكر اليافعى
اليافعى متصلا بهذا الكلام من كلام المشايخ الكرام كلمات لطيفة لا يوجد
مثلها فى الكتب فعليك به وذكر فى آخر تلك السنة ان همذان بالذال
وسكون الميم قبلها قبيلة من اليمن واما بالدال المعجمة وفتح الميم فبلد
بالعجم وذكره فى بيان ابيات على قافية قحطان وهمذان وفى سنة ٥٦٢
الامام الهمام تاج الاسلام ابو سعيد عبد الكريم السمعانى صاحب التاريخ
نحو خمسين عشر مجلدا وهو تذييل تاريخ بغداد الذى صنفه الحافظ ابو بكر
الخطيب وفى سنة ٥٦٣ الشيخ الكبير ابو النجيب عبد القاهر بن عبد الله
السهروردى وذكر له فضايل وكرامات لا تحصى منها انه كان يمر بسوق
السلطان ببغداد فنظر الى شاة مسلوخة معلقة فوقف عندها فقال للجزار

همذان

تاريخ السمعانى

ابو النجيب السهروردى

ان هذه الشاة تقول لى انها ميتة فغشى على الجزار فتاب على يد الشيخ
واقر بجهة قوله وفى سنة ٥٧٢ محمد بن هبة الله السلماسى بفتح السين
المهملة واللام والميم وبعد الالف سين ثانية نسبة لاسلماس وهى
مدينة من بلاد اذربيجان يخرج به جاعة مشاهير قال اليافعى مغ تورانشاه
ملك الشرق وفى سنة ٥٧٧ كمال الدين الانبارى العبد الصالح ابو البركات
عبد الرحمن من الائمة الخ صاحب كتاب اسرار العربية وهو كتاب سهل المأخذ
كثير الفوايد وكان ولادته فى سنة ثلث عشرة وخمسمائة ببغداد ودفن
فى تربة الشيخ ابى اسحق الشيرازى والانبار بلدة قديمة على الفرات بينها
وبين بغداد عشر فراسخ وفى سنة ٥٧٨ شيخ الشيوخ الذى صلحات شهرته
المشارق والمغارب تاج العارفين وامام الموفقين ذى الانوار الزاهرة
والكرامات الباهرة احمد بن ابى الحسن البرفانى بكسر الراء نسبة لارجل
من العرب يقال له رفاعة قلت ومن كرامانه ما روى ابن اخته الشيخ
الجليل ابو الحسن على قال كنت يوما جالسا على باب خلوة خالى الشيخ
احمد رح وليس فيها غيره وسمعت عنه حسا فنظرت فاذا عند رجل ما
رايته قبل فتحدثنا طويلا ثم خرج الرجل من كوة فى حايط الخلوة ومر فى الهوى
كالبرق الخاطف فدخلت على خالى فقلت ومن الرجل فقال اورايته
قلت نعم قال هو الرجل الذى يحفظ الله تعالى به قطر البحر المحيط وهو احد

الانبارى النحوى

الشيخ ابى الحسن البرفانى

ان هذه

الاربعة الخواص الا انه ابحر منذ ثلث وهو لا يعلم فقلت له يا سيدى ما
سبب ابحره قال انه مقيم بجزيرة فى البحر المحيط ومنذ ثلث ليال اعطرت جزيرة
حتى سالت اوديتها فخطر فى نفسه لو كان هذا المطر فى العمران ثم استغفر
الله تعالى فبحر بسبب اعتراضه فقلت له أأعلمته قال لا انى استحييت
منه فقلت له لو اذنت لى لأعلمته قال او تفعل قلت نعم فقال زيق فزيقت
ثم سمعت صوتا على ارفع راسك فرفعت راسى من زيقى واذا انا بجزيرة
فى البحر المحيط فتحيرت فى امرى فمشت امشى فيها فاذا بذلك الرجل فسلمت
عليه واخبرته فقال نشدتك الله ان فعلت ما اقول لك قلت نعم قال
ضع خرقتى فى عنقى واسحبنى على وجهى وناد على هذا جزاء من يعترض على
الله سبحانه قال فوضعت الخرقة وهممت بسحبه واذا هاتف يقول له
يا على دعه فقد ضجت ملائكة السماء باكية وسائلة وقد رضى الله عنه
قال فاغمى على ساعة ثم سرى عنى فاذا انا بين يدى خالى فى خلوته والله
ما ادرى كيف ذهبت ولا كيف جئت قلت وقد اقتصرت على ما سمع
من كرامته فى هذه القضية الفردة من بين ما لا يحصى ولا يستطيع من
رام ذلك على وفى سنة ٥٨٠ توفى السلطان ابو يعقوب يوسف بن
عبد المؤمن القيسى صاحب المغرب وكان يحفظ احد الصحيحين و
سخيا شجاعا هيبا ما فيها حافظا لان اباه هذبه وقرن به اكمل رجال العرب

والمعارف ونشأ فى ظهور الحسين بين ابطال الفرسان وفى قراءة العلم من
افاضل العلماء اولى التحقيق والاتقان وكان ميله للحكمة والفلسفة
اكثر من ميله للادب وبقية العلوم والدنانير اليوسفية منسوب اليه
وفى سنة ٥٨١ الشيخ الكبير والولى الشهير حيوة بن قيس الحرانى كان من
اجلاء المشايخ العارفين واعيان الصوفية المحققين وهو احد الاربعة
الذين قال فيهم الشيخ ابو الحسن القرشى رايت اربعة من المشايخ
الراسخين يتصرفون فى قبورهم كتصرف الاحياء الشيخ معروف الكرخى
والشيخ عبد القادر الجيلى والشيخ عقيل المنبجى والشيخ حيوة بن قيس رحمهم الله
ومن كلامه قيمة الفقير بلبابها وقيمة الرجال بالبابها وعز العبد
بربابها وفخر المحبة باحبابها ثم قال آثار المحبة اذا بدت امانت
قوما واحيت اسرارا ونفت اشرارا واثارت آثارا وفيها الامام
الهمام احد الاعلام عبد الحق المعروف بابن الخراط صاحب الغريبين فى
اللغة قال ابن وجيه انشدنى العلامة المشهور ابو زيد عبد الرحمن
السهيلى بهذه الابيات وقال انه ما سأل الله بها حاجة الا اعطاه اياها

يا من يرى ما فى الضمير ويسمع ... انت المعد لكل ما يتوقع
يا من يرجى للشدايد كلها ... يا من اليه المشتكى والمفزع
يا من خزائن رزقه فى قول كن ... امنن فان الخير عندك اجمع

مطلب
اربعة من المشايخ يتصرفون فى قبورهم
كتصرف الاحياء

وفي يا ريخ السبولي سنة تسع وثمانين اجتمعت الكواكب السبعة سوى زحل في برج الحوت فحكم المنجمون بطوفان يغارب طوفان نوح عم فاشتد الخوف في نزلعانة دار المناصف فانا هم سيل غرق اكثرهم وفيه سنة اثنين وثمانين اجتمع الكواكب الستة في الميزان فحكم المنجمون بخراب العالم في البلاد بطوفان الريح وهي الليلة التاسعة من جمادى الآخرة فلم يات فيها شئ ولا هبت فيها نسيم بحيث اوقدت الشموع فلم يتحرك ريح تطفئها وعملت الشعراء في ذلك وقيل قد بان كذب المنجمين اه

مالي سوى فقري اليك وسيلة ... فبالافتقار اليك فقري ادفع
مالي سوى قرعي لبابك حيلة ... فلئن رددت فاي باب اقرع
ومن ذا الذي ادعو وامد يمينه ... ان كان عضك عن فقيرك يمنع
حاشا لفضلك ان يقنط عاصيا ... والفضل اجزل والمواهب اوسع

وهذا ابيات للمالك العالم العادل الكريم سليمان شاه رحمه الله تعالى

وفي سنة ٨٧ قال العماد الكاتب اجمع المنجمون في جميع البلاد على خراب العالم في شعبان عند اجتماع الكواكب الستة في الميزان بطوفان الريح وخوفوا بذلك ملوك الاعاجم والروم فشرعوا في حفر مغارات ونقلوا اليها المآء والازواد وتهيئوا فلما كانت الليلة التي عينها المنجمون بمثل ريح عاد ونحن جلوس عند السلطان والشموع توقد فلا تتحرك ولم نر ليلة مثلها في ركودها وفي سنة ٨٤ التاج المسعود بن محمد بن عبد الرحمن الخراساني الصوفي صنف شرحا طويلا للمقامات واستوعب فيها مالم يستوعبه غيره في خمس مجلدات كبار ولم يبلغ احد من شروح المقامات الى هذا القدر ولا الى نصفه وكان مقيما بدمشق وفي سنة ٨٦ الحكيم شهاب الدين السهروردي المقتول بحلب كان بارعا في الحكمة وعلوم الفلسفة و الاصول الفقهية وعلم الكلام وشيخه وشيخ فخر الدين الرازي واحد وهو مجد الدين الجيلي وكان الحكيم المذكور متيقظا للذكاء فصيح العبارة مناظرا لجاجا وكان علمه اكثر من عقله ويقال انه كان يوف السيمياء

شرح المقامات

الحكيم السهروردي المقتول

حكى انه خرج من دمشق مع جماعة فلما وصلوا الى العابون لقوا قطيع غنم مع تركمان فقال اصحابه نريد راسا من هذا الغنم فاخذوا راسا بعشرة دراهم كانت معه فقال صاحب الغنم خذوا راسا اسمن منه فقال لاصحابه امشوا وانا اقف معه وارضيه فتقدموا وبقي يتحدث معه ويطيب قلبه فلما بعدوا قليلا تبعهم وترك التركماني فاخذ يصيح خلفه فلم يلتفت اليه حتى لحقه وجذب بين السيري وقال اين تروح فاذا بين قد انخلعت من عند كتفه وصارت في يد التركماني ودمها يجري فبهت التركماني وتحير ورمى اليد وخاف وهرب فاخذها السهروردي بين اليمنى ولحق اصحابه وهو يلتفت اليه حتى غاب عنه ولما وصل الى اصحابه رأوا في يده اليمنى منديلا لا غير وقد سمعت مثل هذا ممن يحكي عن صحب ابن سبعين الى جبل هرآ انه اخذ من بدوي شاة في الطريق فذبحها هو و اصحابه وشووها واكلوها والبدوي الى راس الجبل يطالبه الثمن فجلس معه من مكان بعيد عن رفقائه وتمدد بين يدي البدوي فنظر اليه ذلك البدوي فاذا هو مذبوح فصرخ البدوي وهرب قلت وهذه المذكورات واشباهها بئست من الافعال وبئس من يفعلها وبئس العلم الموصل اليها وللحكيم السهروردي تصانيف عديدة كالتلويحات في اصول العلم واللمحويات وكتاب الهياكل وغير ذلك واعلم انه كان ابتداء

سيمياء

الدولة العبيدية بافريقية في المغرب في ذي الحجة تسع وتسعين
ومائتين ذكر ائمة العبيديين وعددهم وسني دولتهم اما عددهم
فجملتهم اربعة عشر عن اول من ظهر منهم على افريقية عبيد الله الملقب بالمهدي
ثم ابنه القائم بامر الله ثم المنصور ثم المعز ثم العزيز ثم الحاكم وهو الذي
ملك مصر والشام والحجاز والمشرق ثم الظاهر ثم المستنصر ثم المستعلي
ثم الآمر ثم الحافظ ثم الظافر ثم الفائز ثم العاضد وهو آخرهم ومدة دولتهم
مائتا سنة وست وستون سنة وكان مقامهم بمصر مائتين وثمانين سنة
قلت واذ قد ذكرت عدد ائمة العبيديين ومدة دولتهم كذلك افعل في
بني امية ودولتهم واذكر الخلفاء الراشدين ومدة خلافتهم رضي الله عنهم اجمعين
ليسهل معرفة الجميع في موضع واحد لمن اراد الاطلاع على ذلك ذكر خلفاء
بني العباس وعددهم وعدد سني دولتهم وهم سبعة وثلثون السفاح
عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب ثم اخوه
عبد الله ابو جعفر المنصور ثم المهدي محمد بن ابي جعفر المنصور ثم الهادي موسى
ابن المهدي ثم الرشيد هارون بن المهدي ثم الامين محمد بن هارون
الرشيد ثم اخوه المامون عبد الله بن هارون ثم المعتصم محمد بن هارون
ثم الواثق هارون بن المعتصم ثم المتوكل جعفر بن المعتصم ثم المنتصر محمد بن
المتوكل ثم المستعين احمد بن المعتصم ثم المعتز محمد بن المتوكل ثم المكتفي

على بن المعتضد ثم المقتدر جعفر بن المعتضد بن الموفق بن المتوكل ثم
القاهر محمد بن المعتضد ثم الراضي احمد وقيل محمد بن المقتدر ثم المتقي ابراهيم
بن المقتدر ثم المستكفي عبد الله بن محمد المكتفي ثم المطيع الفضل بن المقتدر
ثم الطائع عبد الكريم بن المطيع ثم القادر احمد بن اسحق بن المقتدر ثم القائم
عبد الله بن القادر ثم المقتدي عبد الله بن القائم ثم المستظهر احمد بن
المقتدي ثم المسترشد الفضل بن المستظهر ثم الراشد جعفر وقيل منصور
بن المسترشد ثم المقتفي محمد بن المستظهر ثم المستنجد يوسف بن المقتفي
ثم المستضيء ثم الناصر احمد بن المستضيء ثم الظاهر محمد بن الناصر ثم المستنصر
احمد بن الظاهر ثم المعتصم عبد الله بن المستنصر واما مدة خلافتهم فهي
خمسمائة واربع وعشرون سنة ذكر ملوك بني امية وعددهم وعدد
سني دولتهم وهم ثلثة عشر معوية بن ابي سفيان ثم يزيد بن معاوية
ثم معاوية بن يزيد ثم مروان بن الحكم ثم عبد الملك بن مروان ثم الوليد
ابن عبد الملك ثم سليمان بن عبد الملك ثم يزيد بن عبد الملك ثم هشام
ابن عبد الملك ثم الوليد بن يزيد ثم يزيد بن الوليد ثم مروان بن محمد
الجعدي وهو آخر ملوك بني امية واما مدة دولتهم فهي احدى وتسعون
ذكر عدد الخلفاء الراشدين ومدة خلافتهم هم المشار الى خلافتهم
بقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلثون سنة ابو بكر ثم عمر ثم عثمان

ثم على ثم الحسن رضى الله تعالى عنهم اجمعين وبه تمام الثلثين من السنين
المذكورة وكان تسلم المسلمين القدس المبارك فى يوم الجمعة الميمون
السابع والعشرون من رجب المعظم وليلته كانت ليلة المعراج على المشهور
من الاقوال وكان فتحه عظيما شهد من الاولياء والعلماء خلق وقصد
اهل الخير من البلدان القريبة والبعيدة وارتفعت الاصوات بالتضجيج
والدعاء والتهليل والتكبير وصليت فيه الجمعة يوم فتحه ونكس الصليب
الذى كان على قبة الصخرة وكان شكلا عظيما وكان الافرنج قد استولى
عليه سنة اثنتين وسبعين واربعمائة ولم يزل بايديهم حتى استنقذه
منهم السلطان صلاح الدين فى التاريخ المذكور ولما مدح السلطان صلاح الدين
بعض شعراء المشرق • الله اكبر جاء الفرنس بارها • ورام اسهم دين الله
رامیها • فكم لمصر من الامصار من شرف • بيوسفين وهل ارض بدنانير
فيا ابن يعقوب هزت جيدنا طربا • ويا ابن ايوب هزت عطفها تيها •
قل للملوك تخلى عن ممالكها • فقد اتى آخذ الدنيا ومعطيها • اعطاه الف دينار
جواب لا

الشاطبى وفى سنة ٥٩٠ الامام المقرى الشاطبى ابو محمد القاسم الرعينى صاحب
القصيدة المشهورة المباركة المرسومة بحرز الامانى ووجه التهانى
فى القراآت وشاطبة مدينة كبيرة بشرق الاندلس خرج منها جماعة
من العلماء والرعينى بضم الراء وفتح العين المهملتين وسكون المثناة

من تحت

من تحت وبعدها نون ثم ياء النسبة نسبة الى ذى رُعَين وهذا جد
قبايل اليمن ينسب الى خلق كثير ومن جملتهم يافع جد قبيلتنا الكبيرة الشهيرة

ابو مدين وفيها الشيخ الكبير قدوة العارفين واستاذ المحققين صاحب الكرامات
الخارقة والانفاس الصادقة والمقامات العلية والاحوال السنية والهمم العالية
والبركات السامية والمعارف الجليلة والمواهب الجزيلة والقدم الراسخ
والمنح المحمودة والباع الطويل فى التصرف النافذ فى الوجود والمظهر العظيم والمحل
الكريم ابو مدين شعيب بن الحسن وقيل الحسين الغوثى قدس سره
احد اركان هذا الشان واجلاء الاكابر الاعيان اظهر الله تعالى على يديه
عجايب الآيات وانطقه بفنون الحكم وكشف له الاسرار المغيبات ورزقه
له القبول العظيم التام والهيبة الوافرة فى قلوب الانام ونشر ذكره فى الافاق
وانعقد الاجماع على فضله والاتفاق واجتمع عند جمع كثير من ذوى التحقيق
وتلمذ له جم غفير من اهل الطريق وله كلام نفيس على لسان اهل الحقايق وكرامات
عظام باهرات خوارق فمن كلامه اغنى الاغنيآء من بذل الحق حقيقة
من حقه وافقر الفقرآء من ستر الحق حقه عنه ومنه اذا ظهر الحق لم يبق
معه غيره وليس سوى وجهه واصح قالى اذا توجه حجب عن غيرها واذا
سكن القلب الخوف اورثه المراقبة ومن تحقق بالعبودية نظر افعاله
بعين التربية واحواله بعين الدعوى واقواله بعين الافتراء وما وصل

الى صريح الحرية من عليه من نفسه بقية ومن كراماته ما روى انه كان
مارًّا على ساحل البحر فاعترضه طائفة من الافرنج وحملوه اسيرًا الى سفينة
عظيمة لهم وفيها جماعة من اسراء المسلمين فلما عزموا على المسير لم يتحرك
السفينة من مكانها اصلا مع قوة هبوب الريح وشدة هيجانها فلما ايقنوا
انهم لا يقدرون على المسير وخافوا ان يدركهم المسلمون قال بعضهم مشيرًا
الى الشيخ لعل هذا بسبب هذا المسلم وانه من اصحاب السراير فامروه بالخروج
فقال لا حتى تطلقوا كل من في سفينتكم من المسلمين فلما علموا انه لا بد لهم
من ذلك الذي قاله فعلوا فسارت بهم السفينة في الحال ومن كلماته

يا من علا فرأى ما في الغيوب ... وما تحت الثرى وظلام الليل مندل
انت الغياث لمن ضاقت مذاهبه ... انت الدليل لمن حارت به الحيل
انا قصدناك والآمال واثقة ... والكل يدعوك ملهوف ومبتهل
فان عفوت فذو فضل وذو كرم ... وان سطوت فانت الحاكم العدل

وفي سنة ٥٩١ فيها كانت وقعة الزلاقة بين يعقوب بن يوسف بن
عبد المؤمن وبين ملك الفرنج فدخل يعقوب وعدا من رقاق في مائة الف
رقاق سبتة بحر معروف باندلس
غير المطوعة واقبل الكافر عدو الله في مائتي الف واربعين الفا فانتصر
الاسلام بحمد الله وقتل من الفرنج على ما ارخ ابو شامة وغيره مائة الف
وستة واربعين الفا واسر ثلثون الفا وغنم المسلمون غنيمة لم يسمع

بمثلها

بمثلها حتى بيع السيف بنصف درهم والحصان بخمسة دراهم والحمار بدرهم
وذلك في تاسع شعبان من السنة المذكورة قال ابن المعلم يزداد في
مسمعي تكرار ذكركم • طيبا ويحسن في عيني تكرره • كان الشيخ ابو الفرج
ابن الجوزي جلس ببغداد يومًا للوعظ قال فاجتزت وسألت عن سبب
ازدحام الخلق فقالوا هذا ابن الجوزي فزاحمت وتقدمت حتى شاهدته
وسمعت كلامه ولم يشعر بحضوري لا هو ولا احد من الحاضرين حتى قال
مستشهدًا في خصوص ولقد احسن ابن المعلم حيث يقول كذا فقرأ هذا البيت
قال فعجبت من حضوري واستشهاده بهذا البيت وفي سنة ٥٩٤ مات
العزيز صاحب مصر ابو الفتح عثمان بن السلطان صلاح الدين كان شابًّا ذا كرم
وحياء وعفة قالوا بلغ من كرمه انه لم يبق له خزانة وبلغ من عفته انه كان
له غلام بالف دينار فحل لباسه ثم ادركه التوفيق فتركه واسرع الى
سريته فقضى حاجته منها ولما كتب ملك الفرنج بتهديد المسلمين الى الامير
يعقوب المذكور مزق كتابه وكتب على ظهر قطعة منه ارجع اليهم فلنأتينهم
بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون الجواب ما ترى
لا ما تسمع ثم كتب هذا البيت ولا كتب الا المشرفية عنده ولا رسل
الا الخميس العرمرم ثم خرج على الفرنج واستأصلهم قتلا وما نجا الا ملكهم
في نفر يسير وغنم المسلمون اموالهم حتى قيل انه حصل لبيت المال من دروعهم

ملك عادل يعقوب غازي

ستون الف درع واما الدواب فعلى اختلاف انواعها لم تحصر فى عدد
ولم يسمع فى بلاد الاندلس بكثرة مثلها ومن عادة الموحدين انهم لا يتركون
مشركا محاربا ان ظفروا به وان كان ملكا عظيما بل يضربون رقابهم فتغنم
العادة وكان يعقوب المذكور ملكا جوادا عادلا متمسكا بالشرع المطهر
يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر كما ينبغى من غير محاباة ويصلى بالناس الصلوات
الخمس وكان يعاقب على ترك الصلوة ويأمر بالنداء فى الاسواق بالمبادرة
اليها فمن غفل عنها واشتغل بمعيشة عزر تعزيرا بليغا وكان يلبس الصوف
ويقف للمرأة والضعيف ويأخذ لهم حقهم من كل ظالم عنيف واوصى
ان يدفن فى قارعة الطريق ليترحم عليه كل من اوصلته طريقه اليه وكان
قد عظم ملكه واتسعت دائرة سلطانه حتى لم يبق بجميع اقطار بلاد المغرب
من البحر المحيط الابرقه الا من هو فى طاعته وكان محسنا محبا للعلماء مقربا
للادباء مصغيا لاهل المدح مثيبا عليه وله الف ابو العباس الحرواني كتابه
الموسوم بصفوة الاديب وديوان الغريب فى مختار الشعر قال ابن خلكان
هو مجموع مليح احسن فى اختياره كل الاحسان ولابى الامير يعقوب نسبت
الدنانير اليعقوبية ثم ان له قصة طويلة عجيبة غريبة فعليك بتاريخ
اليافعى ان شئت قال واذا السعادة ساعدتك عيونها نم فالمخاوف
كلهن امان واصطبحها العنقاء وهى حبالة واقبل بها الحوراء فهى عيان

قلت

قلت والظاهر ان قوله وافتك بالبقاء والمشاة من فوق من فتل العيان
وفى سنة ٥٩٧ الامام العلامة الحافظ ابو الفرج المعروف بابن الجوزى البغدادى
البكرى نسبة الى ابى بكر رضه قال ابن خلكان نقلت من الكراريس التى كتبها
جمعت وحسبت من عمره وقسمت الكراريس على المدة فكان ما حصر
كل يوم تسع كراريس قال وهذا شئ عظيم لا تقبله العقل قلت وهو كما قال
ويقال انه جمعت ببرايته قلم التى كتب بها حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحصل منها شئ كثير واوصى ان يسخن الماء الذى يغسل به بعد موته بها
فكفت وفضل منها وكانت له فى مجالس الوعظ اجوبة عجيبة من النوادر
من ذلك ما يحكى انه وقع النزاع ببغداد بين السنية والشيعية فى المفاضلة
بين ابى بكر وعلى رضى الله عنهما فرضى الكل بما يجيب به الشيخ ابو الفرج فاتاه
شخص سأله عن ذلك وهو على الكرسى فقال افضلهما من كانت ابنته
تحته ونزل فى الحال حتى لا يراجع فى ذلك فقالت السنية هو ابو بكر لان ابنته
عايشة رضى الله عنها تحت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت الشيعية
هو على لان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تحته قال ابن خلكان
وهذا من لطائف الاجوبة ولو حصل التفكر التام وامعان النظر كان فى
غاية الحسن مفضلا عن البديهة والجوزى بفتح الجيم وسكون الواو ثم زاى
معجمة نسبة الى موضع يقال له فرضة الجوز وفى سنة ٥٩٩ رمى بالنجوم ذكر
ذلك جماعة

ابو الفرج ابن الجوزى
ناصر الحق عبد الرحمن بن
على بن محمد بن الجوزى

من المورخين قال بعضهم في سلخ المحرم ماحت النجوم فتطايرت كتطاير
الجراد ودام ذلك الى الفجر وانزعج الخلق وضجوا بالدعاء قالوا ولم يعهد ذلك
الا عند ظهور نبينا صلى الله عليه وسلم قال وفي سنة ٦٠٣ ابو البركات في
مدح ابي الحزم ضياء الدين هو جامع فنون الادب وحجة كلام العرب والمجمع
على دينه وعقله والمتفق على علمه وفضله وفي سنة ٦٠٤ توفي الامام الكبير
فخر الدين الرازي وهو الملقب بالامام عند علماء الاصول وله تصانيف
في الفنون التفسير الكبير جمع فيه من العجايب والغرايب ما يطرب كل طالب
وهو كبير جدا لكنه لم يكمله وشرح سورة الفاتحة في مجلد وله في علم الكلام
مطالب عالية ونهاية العقول وكتاب الاربعين والمحصل وكتاب البيان
والبرهان والمباحث المشرقية والمباحث العامدية وكتاب تهذيب
الدلايل وعيون المسائل وكتاب ارشاد النظار الى لطايف الابرار وكتاب
وكتاب اجوبة النجارية وكتاب تحصيل الحق وكتاب الزبدة والمعالم و
غير ذلك وفي اصول الفقه المعالم والمحصول وفي الحكمة الملخص وشرح الاشارات
وشرح عيون الحكمة وغير ذلك وفي الطلسمات السر المكنون وشرح اسماء الحسنى
وشرح الوجيز في اللغة للغزالي وشرح سقط الزند للمعري وفي علم البيان
نهاية الايجاز مختصر دلايل الاعجاز وفي الطب شرح الكليات للقانون و
صنف في علم الفراسة وله مصنف في مناقب الشافعي وله في الوعظ اليد العليا

الامام فخر الدين الرازي

وكان

وكان يعظ باللسانين العربي والعجمي وكان يلحقه الوجد حال الوعظ ويكثر البكاء
وكان يحضر مجلسه بمدينة هراة ارباب المذاهب والمقالات ويسألونه
وهو يجيب كل سائل فاحسن الاجوبة والمجادلات ويجيء الى مجلسه الاكابر
والامراء والملوك وكان صاحب وقار وحشمة ومماليك وثروة ووتيرة
حسنة وهيئة جميلة اذا ركب مشى معه نحو ثلثمائة مستعد ورجع بسببه
خلق كثير من الطائفة الكرامية وغيرهم الى مذهب اهل السنة كان يلقب
بهراة شيخ الاسلام وكان مبدا اشتغاله على والده الى ان مات ثم قصد
الكمال السمناني واشتغل عليه مدة ثم عاد الى الري وقرا فيه على المجد
الجيلي مدة طويلة علم الكلام والحكمة ويقال انه كان يحفظ الشامل لامام
الحرمين في اصول الدين والمستصفى للغزالي في اصول الفقه ثم عاد الى
خراسان واتصل بالسلطان خوارزم شاه فحظي عنده وناله اسنى المراتب
ولم يبلغ احد منزلته عنده وكان موته بهراة يوم العيد من السنة المذكورة
قيل ان طائفة من الكرامية سمموه حسدا وكان له مع ما جمع من العلوم
شيء من الكلام المنظوم ومنه قوله قطعه

نظم جيد للفخر الرازي رحمه

نهاية اقدام العقول عقال • وغاية سعي العالمين ضلال
ارواحنا في وحشة وجسومنا • وحاصل دنيانا اذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا • سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم من جبال قد علمت شرفاتها

رجال فزالوا والجبال جبالُ وكم قد راينا من رجال ودولة
فبادوا جميعًا مسرعين وزالوا وذكر فخر الدين في كتابه الموسوم
بتحصيل الحق انه اشتغل على امام الحرمين ابي المعالي وهو على الاستاذ
ابي اسحق الاسفرايني وهو على ابي الحسن الباهلي وهو على شيخ السنة ابي
الحسن علي بن اسمعيل الاشعري الناصر لمذهب اهل السنة والجماعة و
كانت ولادته في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة اربع
واربعين وخمسمائة بالري وتوفي يوم الاثنين يوم عيد الفطر كما مر
من السنة المذكورة وفي تلك السنة العلامة مجد الدين ابو السعادات
محمد بن محمد المعروف بابن الاثير قال ابو البركات في حقه اشهر العلماء ذكرًا
واكبر النبلاء قدرًا واحد الافاضل المشار اليهم وفرد الاماثل المعتمد في
الامور عليهم وله تصانيف بديعة منها جامع الاصول في احاديث الرسول
جمع فيه بين الصحاح الستة وكتاب النهاية في غريب الحديث في خمس
مجلدات وكتاب الانصاف في الجمع بين الكشف والكشاف في تفسير
القرآن اخذه من تفسير الثعلبي والزمخشري وله كتاب لطيف في صنعة
الكتابة وفي سنة ٦١٥ ابو موسى عيسى بن عبد العزيز الجزولي كان
اماما في علم النحو كثير الاطلاع على دقايقه وصنف فيه المقدمة التي
سماها القانون اتى فيها بالعجايب وهي مع الايجاز مشتملة على كثير

ابن الاثير

الجزولي

من النحو

من النحو قيل ولم يسبق الى مثلها واكثر النحاة يعترفون بقصور افهامهم
عن ادراك مراده منها فانها كلها رموز واشارات وقد قال بعض
علماء العربية انا ما اعرف هذه المقدمة ولا يلزم من كوني ما اعرفها الا ان
اعرف النحو والجزولي بضم الجيم والزاء وسكون الواو نسبة الى جزولة
وهي بطن من البربر وفيها الامام ابو الفتح المطرزي صاحب المغرب
تكلم فيه على الالفاظ التي يستعملها الفقهاء من الغريب وهو للحنفية بمنزلة
كتاب الازهري للشافعية وله شرح على المقامات الحريرية وهو مع وجازته
مفيد محصل للمقصود ويقال انه كان بخوارزم خليفة الزمخشري والمطرزي
نسبة الى من يطرز الثياب ويرقمها اما هو او واحد من ابائه وفيها
ابو الحسن علي بن محمد الحضرمي المعروف بابن خروف شرح كتاب سيبويه
شرحًا جيدًا وهذا غير ابن خروف الشاعر والحضرمي نسبة الى حضرموت
وفي سنة ٦١٦ ابو البقاء النحوي وله اعراب القرآن الكريم في جزئين و
كتاب اعراب الحديث وكتاب اعراب شرح الحماسة وله شرح ديوان
المتنبي وشرح المفصل للزمخشري شرحًا مفصلًا وشرح الخطب النباتية
والمقامات الحريرية وحكى في شرح المقامات عند ذكر العنقاء ان اهل الرس
كان بارضهم جبل يقال له رمخ صاعد في السماء قدر ميل وكانت
فيه طيور كبيرة وكانت العنقاء طائرة عظيمة طويلة العنق لها وجه انسان

ابو الفتح المطرزي له شرح على المقامات

ابن خروف الحضرمي

ابو البقاء النحوي له شرح على المقامات الحريرية

مطلب العنقاء

وفيها من كل حيوان شبه من احسن الطير وكانت تاتى فى السنة
مرة هذا الجبل فتلتقط طيره فجاعت فى بعض السنين واعوزها فا
على صبى فذهبت به فسميت عنقاء مُغرب والمغرب الذى يجئ بالغرائب
ثم ذهب بجارية اخرى فشكى اهل الترس الى نبيهم حنظلة بن صفوان نبى
اهل الترس كان فى زمن الفترة بين عيسى عليه السلام ونبينا محمد صلى الله
وذكر بعض المورخين وهو الغرناطى ان العزيز صاحب مصر اجتمع عنده
من غرايب الحيوان مالم يوجد عند غيره فمن ذلك العنقاء وهى طائر جاءه
من صعيد مصر فى طول الثنتين واعظم جسما منه له عنبب ولحية و
على راسه وقاية وفيه عتق الوان ومشابهة من طيور كثيرة وذكر
الترجمشرى فى كتاب ربيع الابرار فى باب الطير عن ابن عباس رضى الله
تعالى خلق فى زمن موسى عليه السلام طائرة اسمها عنقاء لها اربعة
اجنحة من كل جانب ووجه كوجه الانسان واعطاها من كل شئ قسطا
وخلق لها ذكرا مثلها واوحى اليه انى خلقت طائرين عجيبين وجعلت
رزقهما فى الوحوش التى حول بيت المقدس وآنستك بهما وجعلتهما
زيادة فيما فضلت به بنى اسرائيل فتناسلا وكثر نسلهما فلما توفى
موسى عليه السلام انتقلت فوقعت بنجد والحجاز فلم يزل ياكل الوحوش
ويخطف الصبيان الى ان شكوها الى النبى عليه السلام وهو فى ذلك الزمان

خالد

خالد بن سنان كذا فى كتاب الحيوان فدعا الله تعالى فقطع نسلها فانقرضت
قلت واما ما يقال فى المثل كالعنقاء يسمع بها ولا يرى فعلى هذا يكون
المراد عدم رؤيتها بعد الانقراض المذكور وقال بعضهم شيآن يسمع بهما
ولا يريان العنقاء والغول قلت ولكن قد حكى فى رؤية الغول حكايات
كثيرة وانها تتلون باشكال شتى وانها من سعال الشيطان نعوذ بالله منه
وقد قيل انها تجئ ببعض الناس فى صورة امراة حسناء ثم يسحرها حتى
يصير فى صورة حمار فتركب عليه وتركبه الى حيث شاء ثم تتركه او تزدرده ثم تتزوج
وتخليه ولا يخفى عليك ان هذا القول من قبيل هذيانات الاتهات وفى
حيوة الحيوان قال بعضهم هو طائر غريب يكون عند مغرب الشمس بيضا
بيضا كالجبال وقيل سميت بذلك لان فى عنقها بياضا مثل الطوق و
الاظهر انه سميت بذلك لطول عنقها وقال القزوينى انها اعظم الطير
جثة واكبرها خلقة وهى تخطف الفيل كما يخطف الحداة الفار كان
فى قديم الزمان بين الناس فتاذوا منه الى ان سلب يوما عروسا
بحليها فشكوا ذلك الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعى فذهب الله تعالى
بها الى بعض جزاير بحر المحيط تحت خط الاستوآ وهى جزيرة لا يصل
اليها وفيها حيوانات كبيرة كالفيل والكركند والجاموس والببر وسائر
السباع وجوارح الطير وعند طيرانه يسمع له دوى كالسيل ويعيش

الف سنة وينزاوج اذا مضى له خمسمائة سنة واذا كان وقت
بيضها يظهر بها الم شديد انتهى وفي سنة ٦١٨ توفي الشيخ الكبير نجم الدين
الكبرى مستشهدا بظاهر خوارزم في الوقعة العامة والفتنة التترية
وله قصة غريبة عجيبة طويلة فعليك بكتاب اليافعي ان شئت
واختلف في تسميته فقال بعضهم هو الكبرى مقصورا وقال آخرون هو ممدود
مفتوح الموحدة هو بجم الكبرا جمع كبير مثل فقيه وفقها قالوا والصحيح هو الاول
ووجه صحته على ما ذكروا انه كان ايام صباه شديد الذكاء فطنا بحيث
لم يلق مؤدبه الا اقرانه في المكتب شيئا من المشكلات الا سبقهم بثاقب
ذهنه فلقبوه الطامة الكبرى ثم غلب عليه ذلك اللقب فحذفوا التاء
ولقبوه بالكبرى وهو وجه صحيح نقله جماعة من اصحابه ممن يوثق بهم
وفيها ياقوت بن عبد الله الموصلي الكاتب اخذ النحو عن ابن دهان
وقرأ عليه جملة من تصانيفه وديوان المتنبي والمقامات الحريرية
وكان علامة وكان كاتبا مشهورا منتشر الخط في البلاد في نهاية
الحسن ولم يكن في اواخر زمانه من يقاربه في حسن الخط ولا يؤدي
طريقة ابن البواب في النسخ مثله مع قصد غريب وكتب نسخا كثيرة
من الصحاح الجوهري كل نسخة في مجلد واحد يباع بمائة دينار وفي
سنة ٦١٩ قال ابن عرفة مرثية قيس عليك سلام الله قيس بن عاصم

الشيخ نجم الدين الكبرى

ياقوت الكاتب

قلت

مطلب
سلام الله عليك

قلت قوله عليك سلام الله ان صح سماعه او اسماعه ممن يقتدى به فهو
شاهد بجواز قول كثير من الناس في مكاتباتهم سلام الله ورحمته وبركاته
على فلان بن فلان والا ففي جواز ذلك نظر والله اعلم اعني كونه قال
سلام الله عليك فجعل السلام عليه من الله تعالى ولم يقل مني وليس بجواز
هذا شاهد يعتمد عليه وقد اختلف العلماء في انه هل يقال لغير الانبياء
عليه السلام فجوزه بعضهم ومنع الاكثرون فيما علمت وقالوا حكمه حكم
الصلوة والذي اراه انه يفرق بينه وبين الصلوة وبين الترضي
فالصلوة مخصوصة على المذهب الصحيح بالانبياء والملائكة والترضي مخصوص
بالصحابة والاولياء والعلماء اعني في الادب والترحم لمن دونهم والعفو
للمذنبين والسلام مرتبة بين مرتبة الصلوة والترضي فيحسن ان
يكون لمن منزلته بين المنزلتين لكونه مرتبة بين مرتبتين اعني
يقال لمن اختلف في نبوتهم كالخضر ولقمان وذي القرنين عليهم السلام
دون من دونهم نقل الامام اليافعي عن الذهبي التعريض بالقدح في
الصوفية ثم قال في رده ونعم قال صراع وما على البدر ان قالوا به كلف
وفي سنة ٦٢٣ توفي الخليفة الناصر لدين الله ابو العباس احمد بن
المستضئ بامر الله كان تولى الخلافة في سنة خمس وسبعين وخمسمائة
وهو ابن ثلث وعشرين سنة وهو اطول بني العباس خلافة كما ان

الناصر لدين الله الاموي صاحب الاندلس اطول بني امية دولة
وكما ان المستنصر بالله العبيدي اطول بني عبيد دولة وكما ان
السلطان سنجر بن ملكشاه اطول بني سلجوق دولة وفيها الامام الفاضل
الشهير ابو الفضل احمد بن كمال الدين شرح كتاب التنبيه في الفقه
واختصر احياء علوم الدين للغزالي مختصرين كبيرا وصغيرا قال فليس كل من
لمس درهما صيرفيا ولا كل من اقتنى درا جوهريا قال حتى يعود لحسن
تدبيره غرة في جبهة الزمان وسنة يقتدى بها من طمع على العدل
والاحسان يكون له اجرها دار الملوان وكر الجديدان وفي سنة ٦٣٥
توفي القاضي بهاء الدين ابراهيم بن شاكر الكاتب البليغ ولي قضاء المعرة
في صباه مقدار خمس سنين فقال وليت الحكم خمسا هن خمس
لعمري والصبا في عنفوان فلم يضع الاعادي قدر شاني
ولا قالوا فلان قد رشاني قلت ولقد احسن في صنعة
هذين البيتين وقوله هن خمس بضم الخاء اي خمس عمره مشيرا الى
ان عمره في ذلك الوقت خمس وعشرون سنة وقوله رشاني تجنيس
فالراء في الاول آخر الاولى وفي الثاني اول الاخرى فالاول تركيب اضافي
والثاني اسنادي وفيها ابن الاثير ابو الحسن علي بن محمد الجزري
صنف في التاريخ كتابا كبيرا واختصر كتاب الانشاء لابن السمعاني

ابن الاثير ابو الحسن علي بن محمد الجزري

واستدرك

واستدرك عليه في مواضع ونبه على اغلاط وزاد اشياء مفيدة و
هو مفيد في ثلث مجلدات والاصل في ثمان قال ابن خلكان والموجود
اليوم في ايدي الناس هو هذا المختصر وله كتاب اخبار الصحابة في ست
مجلدات كبار والجزري نسبة الى جزيرة بن عمر وهو عبد العزيز بن عمر
قال ولقد رايته في المنام ينشد ابياتا واعجبني منها بيت فرددته في النوم
واستيقظت وقد علق بخاطري وهو • والبيت لا يحسن انشاده
الا اذا احسن من شاده • وهذا البيت غير موجود في شعره وفيها الامام ابو
الحسن علي بن ابي علي سيف الدين الآمدي صاحب ابكار الافكار في
علم الكلام ورموز الكنوز وآمد مدينة كبيرة في بلاد ديار بكر مجاورة
لبلاد الروم وفيها الشيخ العارف الجليل المعروف بابن الفارض صاحب
الديوان المشتمل على اللطايف والمحبة والمعارف والشوق والوصل
وغير ذلك من الاصطلاحات والعلوم الحقيقية المعروفة في كتب المشايخ
الصوفية بلغني انه دخل في ايام بدايته مدرسة في مصر فوجد فيها شيخا
بقالا يتوضا من بركة فيها بغير ترتيب فقال يا شيخ انت في هذا السن
وفي هذا البلد وما تعرف ان تتوضا فقال له يا عمر ما يفتح عليك بمصر
فجاء اليه وجلس بين يديه وقال يا سيدي ففي اي مكان يفتح علي
فقال في مكة فقال يا سيدي واين مكة مني فقال هذه اشار بيده نحوها

الآمدي

ابن الفارض

وكشف له عنها فامره الشيخ بالذهاب اليها في ذلك الوقت فوصل
اليها في الحال واقام بها اثنتي عشرة سنة ففتح عليه ونظم فيها ديوانه
المشهور ثم بعد المدة المذكورة سمع الشيخ المذكور يقول يا عمر تعال
احضر موتى فجاء اليه فقال له الشيخ خذ هذا الدينار فجهزني به ثم احملني
فضعني في هذا المكان وانتظر ما يكون من امري واشار الى مكان في
الزاوية تحت العارض وهو الموضع الذي دفن فيه ابن العارض قال
فانكشف لي عن ذلك المكان فحملته ووضعته فيه فنزل رجل من الهوى
فصليت عليه ثم وقفت انتظر ما يكون من امره فاذا الجو قد امتلا بطيور خضر
فجاء طائر كبير منها فابتلعه ثم طار فقال فتعجبت من ذلك فقال لي ذلك الرجل
لا تعجب من هذا فان ارواح الشهداء في حواصل طيور خضر ترعى في الجنة
كما جاء في الحديث او لئك شهداء السيوف وانا شهداء المحبة فاجسادهم
ارواح رضي الله تعالى عنهم اجمعين قلت والى هذا المعنى اشرت في قصيدتي
الموسومة بلباب اللب في مدح شهيد الحب قلت فتيل الهوى
في مذهب الحب والفقر بلا عوض حاشاه من طلب الاجر سوى رؤية
المحبوب في ساعة اللقاء اذا ما قتيل السيف عوض في الحشر ومن
المشهور انه وقع للشيخ شهاب الدين قبض في بعض محابه فخطر بقلبه
يرى هل ذكرت في هذا الموسم فسمع قائلا يقول من فريصه في سوق

الرول عائي اليه الشيخ ابن العارض المذكور فانشد قيل ان الشيخ شهاب
الدين استنشد من فريصته وانشد قصيدة مفتخرها ما هن معترك
الاحداق والمهج اما القتيل بلا ذنب ولا حرج ثم استمر في انشادها
الى ان قال اهلا بما كان اهلا لموقعه قول المبشر بعد اليأس بالفرج
لكن البشارة فاخلع ما عليك فقد ذكرت لم على ما فيك من عوج فقام
الشيخ شهاب الدين فتواجد ومن عنده من شيوخ الوقت الحاضرين
وكان المجلس عامرا بشيوخ اجلاء وسادات فخلع عليه هو والحاضرون
قبل اربعمائة خلعة وفيها الشيخ الجليل السيد الخليل استاذ زمانه
وفريد اوانه مطلع الانوار ومنبع الاسرار دليل الطريقة وترجمان الحقيقة
استاذ الشيوخ الاكابر الجامع بين علمي الباطن والظاهر قدوة العارفين
وعمدة السالكين العالم الرباني والمرشد الصمداني شهاب الدين ابو حفص
عمر السهروردي رحمه الله تعالى مصنف كتاب العوارف المشتمل على مكنونات
المعارف ومصونات المحاسن واللطايف وغير ذلك من التصانيف
الحسنة الجامعة بين بداعة الملاحة وبراعة الفصاحة وحلاوة المشتملة
على درر المعارف ويواقيت الحكم وطلاوة الاشارة المحتوية على حيوة
القلوب وشفائها من السقم صنفها بمكة المشرفة وكان اذا اشكل عليه
شيء يرجع فيه الى الله سبحانه ويستجيره حول بيته ويتضرع اليه في التوفيق

شهاب الدين السهروردي
صاحب كتاب العوارف

لاصابة الحق والتحقيق وكان فقيها شافعي المذهب كثير الاجتهاد في
العبادة والرياضة ويخرج عليه خلق كثير من الصوفية في المجاهدة و
الخلوة ولم يكن في آخر عمره مثله وكان ارباب الطريق من المشايخ يكتبون
اليه من البلاد صورة فتاوى يسألونه عن شئ من احوالهم سمعت
ان بعضهم كتب اليه يا سيدي ان تركت العمل اجلدت الى البطالة
وان عملت داخلني العجب فايهما اولى فكتب جوابه اعمل واستغفر الله
من العجب وكان شيخ الشيوخ في وقته في علم الحقيقة وانتهت اليه
الرياسة في تربية المريدين ودعاء الخلق الى الله تعالى قال ابن النجار
نشأ في حجر عمه ابي النجيب عبد القاهر واخذ عنه التصوف والوعظ وعلم الحديث
والفقه وصحب ايضا الشيخ عبد القادر الجيلي وهو قطب الاولياء وقدوة
الاصفياء روى انه قال له الشيخ عبد القادر انت آخر المشهورين بالعراق
وعقد مجلس الوعظ سنين وكان عقد مجلس الوعظ في مدرسة عمه على
دجلة فحضر عنده خلق عظيم واشتهر اسمه وقصده من الاقطار وظهرت
بركات انفاسه وراى من الجاه والحرمة عند الملوك مالم يره احد وفي
سنة ٦٣٤ صاحب الروم السلطان علاء الدين السلجوقي كان ملكا
جليلا شهما شجاعا واوعى العقل متسع الممالك تزوج بابنة الملك الكامل
وامتدت ايامه وفي سنة ٦٢٨ الشيخ المحقق والسيد المدقق الشيخ

الشيخ محيي الدين بن العربي

محيي الدين بن العربي قال الذهبي قدوة القائلين بوحدة الوجود و
اشار به الى ما يعتقد فيه كثير من الفقهاء من القطب العظيم والقدح
وبقيه مدح طائفة من الصوفية له وقليل من الفقهاء فخموه تفخيما عظيما
ومدحوا كلامه مدحا كثيرا ووصفوا بعلو المقامات واخبروا عنه مايطول ذكره
من الكرامات وله اشعار لطيفة غريبة واخبار ونوادر ظريفة عجيبة واعظم
مايطعن الطاعنون فيه بسببه كتابه الموسوم بفصوص الحكم وبلغني ان الامام
العلامة ابن الزملكاني شرح كتابه المذكور ووجهه توجيها نفى عنه مايظن
من المحظور ويحتمل من الوقوع في المحذور واخبرني بعض العلماء الفاضلين
ممن له ذوق وفهم حميد ان كلام ابن العربي المذكور له تاويل بعيد وقد قيل
انه اجتمع به والامام شهاب الدين السهروردي ونزلا كلاهما واحدا الى صاحبه
وافترقا من غير كلام فسئل عن الشيخ شهاب الدين فقال ملوسنة
من قرنه الى قدمه وسئل عن شهاب الدين فقال بحر الحقايق قلت و
قد ذكرت في بعض كتبي ان كلا من اختلف في تكفيره فمذهبي فيه التوقف
ووكول امره الى الله تعالى وفيها الامام العلامة الملقب بالكمال موسى بن
يونس الموصلي الشافعي ورد في سنة احدى وخمسين بالموصل وتفقه
على والده وكان اكب على الاشتغال بالعلوم حتى بلغ فيها الغايات
وكان يتوقد ذكاء يتوجه بالعلوم اشتهر ذكره وطار خبره ورحلت اليه الطلبة

محيي الدين

مطلب

من الاقطار وتفرد باتقان العلم الرياضي بانواعها من اقليدس والهيئة
والمخروطات والمتوسطات والمجسطي وانواع الحساب منه والجبر والمقابلة
والارثماطيقي بالمشاة من فوق قبل الالف ومن تحت قبل القاف والموسيقي
بفتح القاف والماحة وكان يوف تلك الفنون موفة لا يشاركه فيها
احد الا في ظوارها دون دقايقها والوقوف على حقايقها واستخرج في علم
الاوفاق طرقا لم يهتد اليها احد وبالجملة فان مجموع ما كان يعلم من العلوم
لم يسمع من احد ممن تقدمه انه كان قد جمعه حتى حكى عن اثير الدين الابهري
انه قال ما دخل بغداد مثل ابي حامد الغزالي وما بينه وبين ابن يونس نسبة
واقسم على ذلك قال ابن خلكان وكان الاثير على جلالة قدره في العلوم ياخذ
الكتاب ويجلس بين يديه ويقراء عليه والناس اذ ذاك يشتغلون في
تصانيف الاثير قال ولقد شاهدت هذا بعيني هذا ما ذكره ولا يخفى عليك
انه مبالغة لا يعبا بها وبهات وحجة الاسلام انما هو اعلم العلماء الا علماء
والذي باهى به نبينا موسى وعيسى عليه وعليهما السلام والذي افحم
الوقوف عند ايسر من شرب الماء من الموحدين والملحدين والحكماء وفي

ابن الحاجب

سنة ٦٤٦ توفي الامام العلامة الموصوف بابن الحاجب وكان والده حاجبا
للامير عز الدين الصلاحي اشتغل هو في صغره بالقرآن العظيم ثم بالفقه على
مذهب الامام مالك ثم بالعربية والقراءآت وبرع في العلوم واتقانها ثم

مطلب

ثم انتقل الى دمشق ودرس بجامعها في زاوية المالكية واكب الخلق على الاشتغال
عليه وتبحر في الفنون وصنف الكافية والشافية ومختصرا في الاصول قال
ابن خلكان وكل تصانيفه في نهاية الحسن والافادة وخالف التخاذة في مواضع
واورد عليهم اشكالات والزامات بعد الاجابة عنها وكان من احسن
خلق الله تعالى ذهنا قال وجاني مرارا بسبب اداء الشهادة وسالته
عن مواضع مشكلة في العربية فاجاب عنها ابلغ اجابة ومن جملة ما سالته
عن اعتراض الشرط على الشرط في قولهم ان اكلت ان شربت لم تعين تقديم
الشرب على الاكل سبب وقوع الطلاق حتى لو اكلت ثم شربت لم تطلق
وسالته عن بيت المتنبي عن قوله لقد صبرت حتى لات مصطبر فالآن
اقحم حتى لات متحيم ما السبب الموجب لخفض مصطبر ومتحيم ولات ليست
من ادوات الجر فاطال الكلام فيها واحسن الجواب عنهما قال ولولا التطويل
لذكرت ما قاله ثم انتقل الى الاسكندرية فلم تطل مدته هناك فتوفي خارج
باب البحر بتربة ابن ابي شامة وكان مولده في سنة سبعين وخمسمائة بالسنا
قال الامام الواحدي التاء في لات زائدة كما في ثمت ورب والجر به قليل
شاذ ومن الوجه من جر بلات والمصطبر والمتحيم مصدران ميميان ويجوز
ان يكونا بمعنى الوقت والمكان تقول تكلفت الصبر حتى لم يبق اصطبار
فالآن اقحم اي اورد نفسي الى المهالك واوقعها في الحروب حتى ادرك مرادي

بقية منسوبة من اعلام الفرقة
ناجي صعيد الاعلى خان خلكان

فلا يبقى اقتحام قلت وبلغني انه كان محبًا للامام شيخ الاسلام عز الدين
ابن عبد السلام ومصاحبًا له وانه لما حبسه السلطان بسبب انكاره عليه
فدخل ابن الحاجب المذكور معه الحبس لموافقته ومراعاة صحبته ولعل انتقاله
الى مقبرته كان بسبب انتقال الامام عز الدين المذكور والله اعلم ولكن
قد تقدم ان الملك الصالح قد حبس هذين الامامين المذكورين معًا لانكارهما
عليه وفيها ابن البيطار الطبيب البارع عبد الله بن احمد المالقي صاحب كتاب
الادوية المفردة توفي بدمشق وفي سنة ٦٠١ الشيخ السيد الجليل ابو الغيث
اليمني روى انه خرج يومًا ليحتطب فوثب الاسد على حماره فلما جاء بالحطب
وجده ميتًا فقال للاسد فقد افترست على حماري على اي شيء احمل حطبي
وعزة المعبود ما لي احمله الا على ظهرك فجمع الحطب وحمله عليه وهو هين لين
مطيع وساقه الى ان وصل به الى طرف البلد ثم حط عنه الحطب فقال له اذهب
ومن كلامه انه قال ان عبيد الهوى حلالًا وحرامًا عبيد لمن يملك الهوى يقينًا
في صحيح الفقر قطعًا قلت ومما يناسب قوله هذا قوله لجماعة من الفقهاء
المتوجهين الى زيارته مرحبًا بعبيد عبدي فرجعوا عنه منكرين ذلك اشد
الانكار فصادفوا شيخ الطريقين وامام الفريقين الشيخ اسمعيل الحضرمي
المشهور فذكروا له ذلك فضحك وقال صدق هو انتم عبيد الهوى والهوى
عبده وفي سنة ٦٥٢ محمد بن طلحة النصيبي المفتي الشافعي وكان رئيسًا

حمل الشيخ الحطب على الاسد

عبيد عبدي

ابن طلحة

محتشمًا بارعًا في الفقه ولي الوزارة ثم زهد وجمع نفسه توفي بحلب
في شهر رجب قلت وابن طلحة المذكور لعله الذي روى السيد الجليل
المقدار الشيخ المشكور عبد الغفار قال اخبرني الرضي بن الرضي بن الاصمع
قال طلعت جبل لبنان فوجدت فقيرًا فقال لي رايت البارحة في المنام قائلًا
يقول • لله درك يا ابن طلحة ماجدًا • ترك الوزارة عامدًا فتسلطنا •
لا تعجبوا من زاهد في زهده • في درهم لما اصاب المعدنا •
قال فلما اصبحت ذهبت الى الشيخ ابن طلحة فوجدت السلطان الملك
الاشرف على بابه وهو يطلب الاذن عليه فقعدت حتى خرج السلطان
فدخلت عليه فعرفته بما قال الفقير فقال ان صدقت رؤياه فانا اموت
الى احد عشر يومًا فكان كذلك قلت وقد يتعجب من تعبيره ذلك بموته
وتاجيله بالايام المذكورة والظاهر والله اعلم انه اخذ من حروف قوله اصاب
المعدنا فانها احد عشر حرفًا وذلك مناسب للموت من جهة المعنى فان
المعدن هو الغنى المطلق والملك المحقق ما يلقونه من السعادة الكبرى
والنعمة العظمى بعد الموت قال عباس بن احنف • تحمل عظيم الذنب
ممن تحبه • وان كنت مظلومًا فقل انا ظالم • فانك ان لا تغفر الذنب
في الهوى • يفارقك من تهوى وانفك راغم وفي سنة ٦٥٣ كان ظهور
النار بظاهر المدينة النبوية على ساكنها افضل الصلوة والسلام وكانت

البيان مهمان للعشاق فتدبر

من آيات الله العظام قيل ولم يكن لها حر على عظمها وشدة ضوئها
وهي التي اضاءت بها اعناق الابل ببصرى وكانت نساء المدينة يغزلن
على ضوئها بالليل على اسطحة البيوت وبقيت اياما وكان ظهورها في جمادى
الآخرة من واد يقال لها وادي أُحْلَيْنِ وكانت تدب دبيب النمل
الى جهة الشمال وتاكل ما اتت عليه احجار او جبال ولا تاكل الشجر قلت والذي
يظهر والله اعلم ان هذه النار لما كانت آية من آيات الله تعالى جاءت
خارقة للعادة فجاءت تاكل الحجر دون الخشب على عكس هذه النار
وهذا ابلغ في العبر واقوى في الاثر وفي السنة المذكورة اول ليلة من
رمضان ليلة الجمعة احترق المسجد الشريف النبوي بعد صلوة التراويح
على يد فراش في الحرم الشريف عُرِفَ بابي بكر المراعي بسقوط ذُبالة من يده
في المساق من غير اختيار منه حتى احترق هو ايضا واحترق جميع سقف
المسجد المشرف وفي سنة ٦٥٦ الشيخ الجليل صاحب الفتح الجميل و
المنح الجزيل استاذ العارفين ودليل السالكين ابو الحسن الشاذلي
علي بن عبد الله قدس الله روحه وسقى بماء الرحمة ضريحه وما نسبه
القطرة من ماء البحر الزاخر عند تعديد ما حوى من الفضايل والمفاخر وذكره
الشيخ الامام الكبير الشان ابو عبد الله بن نعمان وشهد له بالقطبية
وقال الشيخ ابو الحسن المذكور اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

ابو الحسن الشاذلي

وهو يقول يا علي طهر ثيابك من الدنس تحظ بمدد الله تعالى في كل نفس قلت
يا رسول الله وما ثيابي قال اعلم ان الله قد خلع عليك خمس خلع خلعة
المحبة وخلعة المعرفة وخلعة التوحيد وخلعة الايمان وخلعة الاسلام ومن
احب الله تعالى هان عليه كل شيء ومن عرف الله تعالى صغر في عينه كل شيء
ومن وحد الله تعالى لم يشرك به شيئا ومن آمن بالله تعالى آمن من كل شيء
ومن اسلم لله تعالى لم يعصه وان عصاه اعتذر اليه وان اعتذر اليه قبل عذره
ففهمت عند ذلك معنى قوله تعالى عز وجل وثيابك فطهر توفي فيها متوجها
الى بيت الله الحرام وقبره هناك مشهور مزور على ممر الايام وكان مبدا ظهوره
في شاذلة على القريب من قونس وفيها الوزير الرافضي بن العلقمي ولي وزارة
العراق اربع عشر سنة ذا حقد وغل على اهل السنة وفي سنة ٦٥٩ في رجب
منها بويع بمصر المستنصر بالله احمد بن الظاهر ثم قدم دمشق فعزل عن القضاء
نجم الدين وولي مكانه الامام العلامة ابو العباس بن خلكان قال الامام
اليافعي في سنة ٦٦٠ وفيها الغلان والغلان من المشايخ الكبار و
غيرهم من الفقهاء اولي النفع والانتفاع الواجدين الداخلين في السماع
ولكن ذلك بشروط عند علماء الباطن ذكرتها في كتابي الموسوم بنشر المحاسن
وانكر عز الدين عبد السلام رح صلوة الرغايب والنصف من شعبان قلت
ووقع بينه وبين شيخ دار الحديث في ذلك منازعات ومحاربات شديدات

مطلب تفسير غريب لقوله تعالى وثيابك فطهر

مطلب صلوة الرغايب

وصنف كل واحد منهما في الرد على الآخر واستصوب المنتزعون المحققون
مذهب الامام عبد السلام ولو صلاهما الانسان وصح مع اعتقاده انهما
ليستا سنة لم ار بذلك بأسا وفي سنة ٦٦٥ توفي الفاضل العلامة الموفق ابن شامة
بابي شامة لشامة كبيرة فوق حاجبه الايسر وفي سنة ٦٦٩ وجا السيل عرم
فقلعت ابواب مشهد وطفى الماء وارتفع واخذ البيوت والجمال والاموال و
ارتفع عند باب النوح ثمانية اذرع حتى طلع الماء فوق السطح عديدة وضج الخلق
وابتهلوا الى الله تعالى واشرف الخلق على التلف ولو ارتفع ذراعا آخر اغرق
نصف دمشق وفيها توفي ابراهيم بن يوسف الموفق بابن قُرقُول
بضم القافين وبسكون الراء بينهما وبعد الواو لام صاحب كتاب مطالع
الانوار وضعه على كتاب مشارق الانوار للقاضي عياض كان من الافاضل
وصحب جماعة من علماء اندلس توفي يوم الجمعة اول وقت العصر وكان
قد صلى الجمعة في الجامع فلما حضرته الوفاة تلا سورة الاخلاص وجعل يكررها
بسرعة ثم تشهد ثلث مرات وسقط على وجهه ساجدا فوجدا فوضع ميتا
رحمه الله تعالى رحمة واسعة وفي سنة ٦٧٢ العلامة امام العربية نرجمان الادب
وحجة لسان العرب ابن مالك الطائي صاحب الالفية وتسهيل الفوائد
والكافية والشافية وشرحها قال وللشيخ رحمه الله الفيث كرامات عظام منها
وقوف الشمس له حتى بلغ مقصده لما اشار اليها بالوقوف وهذه الكرامة

ابن شامة

ابن مالك النحوي

مما شاع في بلاد اليمن وكثر فيها الاشتهار ومنها انه شوهدت الكعبة
في الليل يطوف بسرير في حال يقظته المشاهدة ومنها انه نادته سدرة
والتمست منه ان يأكل هو واصحابه من ثمرها ومنها انه شفع في قوم سمهم
يخذبون في المقابر ومنها ان الملك المظفر صاحب اليمن كان يتولى الحجابة لا يدخل
حتى تستاذنوني خوفا من ان يراه ملابسا بما يكره عليه فاشوا الا وقد دخل
عليه من حيث لا يراه البواب ولا يشعر به الحجاب قال الشيخ الجليل الفقيه
اسمعيل رحمه حصل اجتماع الجماعة من المشايخ المتقدمين في حال اليقظة
كل واحد منهم افاد فائدة والجماعة المذكورة ابو يزيد وذو النون وبشر
الحافي والجنيد والسري والشبلي وابو تراب رحمهم الله وحاصل قوله من
الخطاب المشهودة عنه يا اسمعيل انا مشتاقون اليك فهل انت مشتاق
الينا او فما هذا التخلف فقال يا رب عوقتني الذنوب فقال قد غفرنا لك و
لاهل تهامة من اجلك ذكره اليافعي وفي سنة ٦٧٥ وفيها توفي الفقيه
الامام شيخ الاسلام مفتي الانام الولي الكبير السيد الشهير ذو المحاسن العديدة
والسير الحميدة والتصانيف المفيدة قد فاق جميع الاقران وسارت بها السنة
الركبان واشتهرت فضايله في سائر البلدان وشوهدت منه الكرامات
وارتقى في اعلى المقامات ناصر السنة ومعتمد الفتوى محيي الدين النووي يحيى بن
شرف شارح صحيح مسلم وشارح المهذب ومؤلف الروضة والمنهاج

الامام النووي

والمناسكين وكتاب الارشاد وكتاب التقريب والتيسير وتهذيب
الاسماء واللغات وكتاب رياض الصالحين وكتاب الافكار وكتاب
الاربعين وحكى عنه انه قال عزمت مرة على الاشتغال بالطب فاشتريت
القانون فاظلم على قلبى وبقيت اياما لا اشتغل بشئ فتفكرت فاذا هو من
القانون فنبذته فى الحال قالوا وكان لا يدخل الحمام ولا ياكل من فواكه دمشق
ولا ياكل فى اليوم والليلة سوى اكلة بعد العشاء ولا يشرب الا شربة فى
السحر وكان كثير السهر فى العبادة والتلاوة والتصنيف صابرا على خشونة
العيش وفى سنة ٦٨٠ توفى الشيخ المفسر العلامة المقرئ الزاهد القدوة
موفق الدين ابو العباس بن يوسف الشيبانى الموصلى الكواشى ولد بكواشة
وهى قلعة من نواحى الموصل واشتغل حتى برع فى القراءآت والتفسير
والعربية فكان منقطع القرين ورعا وزهدا وصلاحا وتبتلا وله كشف
وكرامات وفى سنة ٦٨١ توفى قاضى القضاة شمس الدين ابو العباس
احمد بن محمد الاربلى الشافعى المعروف بابن خلكان صاحب التاريخ ولد سنة
ثمان وستمائة وسمع البخارى من ابن مكرم واجاز له المؤيد الطوسى وجماعة
وتفقه بالموصل على الكمال بن يونس وبالشام على ابن شداد ولقى كبار
العلماء وبرع فى الفضائل والادب وسكن مصر مدة ذكر انه كان ترتيبه
لتاريخه المذكور فى شهور سنة اربع وخمسين وستمائة بالقاهرة المحروسة

الكواشى المفسر

ابن خلكان صاحب التاريخ

وفى سنة ٦٨٧ ابن النفيس العلامة علاء الدين على بن ابى الحزم القرشى الدمشقى
صاحب التصانيف واحد من انتهت اليه معرفة الطب مع الذكاء المفرط
والذهن الحاذق قال الامام اليافعى وفى سنة ٦٨٩ عقيب ذكر توقف ابن العجيل
لما سئل عن السماع حيث تورع فى الجواب واحسن السكوت قلت وقد نص
الشيوخ العارفون بالله من الصوفية اول المقامات العلية ان الورع الخاص
عن سنن الهوى ليسوا من الصوفية وان ادعوا ذلك وممن نص على ذلك
شيخ عصره الاوايل شهاب الدين فى العوارف وفى سنة ٦٩٢ توفى الامام
الهمام اعلم العلماء الاعلام ذو التصانيف المفيدة المحققة والمباحث الجيدة
المدققة قاضى القضاة ناصر الدين البيضاوى الشافعى وله شرح المصابيح
وتفسير القرآن والغاية القصوى فى الفقه على مذهب الشافعى والمنهاج
فى اصول الفقه والطوالع فى اصول الدين وكذلك المصباح وله المطالع والمنطوق
وغير ذلك مما شاع فى البلدان وسارت به الركبان قال وفى سنة ٦٩٣ وللملك
المظفر مكاتبات لطيفة ظريفة منها انه كتب اليه بعض الناس كتابا على وجه المزاح
والكياسة قال فيه قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة واخوك بالباب
نصيبه من بيت المال فرد عليه الجواب وارسل اليه بدراهم وقال فى جوابه
اخوانى المؤمنون كثير فى الدنيا ولو قسمت عليهم بيت المال ما حصل لكل واحد
منهم درهم ومنها ان جماعة من اهل الديوان اراد وا ان يجتمعوا فى عدن

القاضى البيضاوى صاحب التفسير

ولطايف

وفى سنة ٦٩٣

على اللعب والشراب وملأوا أزقاقا كثيرة من خمر فاراقها الشيخ الكبير
الولي عبد الله بن ابي بكر فغضب امير عدن وغيره من اهل الدولة و
لم يقدروا على الانتقام من الشيخ فكتبوا الى الملك المظفر بذلك فرد عليهم
الجواب وهو يقول فيه وهذا لا يفعله الا احد رجلين إما صالح واما مجنون
وكلاهما مالنا معه كلام وفي سنة ٧٠٢ توفي شيخ الاسلام ابو الفتح محمد
ابن علي بن وهب بن دقيق العيد بالقاهرة وكان راسا في العلم والعمل
عديم النظير وولد بمدينة ينبع من ارض الحجاز في شعبان سنة خمس
وعشرين وستمائة ونشأ بديار مصر تبحر في العلوم حتى بلغ الغاية دراية
ورواية وحفظا حتى قيل انه آخر المجتهدين برع في علوم كثيرة لاستيعابه علم
الحديث فاق على اقرانه وبرز على اهل زمانه ورحل اليه الطلبة من الآفاق
ووقع على علمه وزهده وورعه الاتفاق وكان له اعتقاد حسن في المشايخ
واهل الصلاح حتى بلغني انه كان يزور بعض المشايخ فاذا بلغ الى بابه نزل عن
البغلة ونزع الطيلسان والعمامة ودخل عليه بطاقية على رأسه
وانه شكى الى بعض الفقراء من ارباب القلوب وسوسة يجدها في الصلوة
فقال اف لعلب يكون فيه غير الله تعالى فقال ابن دقيق العيد وقد ذكر
هذا الفقير المذكور وهو عندي خير من الف فقيه ومن المشهور انه ركبه
ديون كثيرة فرحل الى الشيخ الكبير العارف بالله الشهير بابن عبد الظاهر

فلما وصل اليه سلم عليه فقدم له الشيخ ماكولا وفيه سمبط وكان من عادته
لا ياكل السمبط لانه شوى فيه انثر الدم فلما وضع بين يديه قال تلميذ له
يا سيدي هذا سمبط فقال له ليس هذا موضع ذلك بريدان هذا موضع
موافقة الشيخ واحترامه واجلاله فاكل من ذلك فلما فرغ من الاكل اذ قدموا
له السماع وكان من عادته لا يحضر السماع فقال له تلميذ يا سيدي
اراهم قد قدموا السماع فقال اسكت ما هذا موضع ذاك فسمع القوال
وهو حاضر ساكت حتى انقضى سماعهم قال الشيخ منشدا البيت المشهور
للمتنبي وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندها
وخطاب فقال الشيخ انقضت الحاجة فخرج من عدن ورجع الى القاهرة فوجد
ديونه قد قضيت ورد الدفاتر التي فيها الدين وذلك ان الوزير الكبير
المعروف بابن حنا سأل عنه فقالوا قصد الشيخ ابن عبد الظاهر لدين عليه
فاستدعى ارباب الديون فاعطاهم ديونهم واخذ منهم الاوراق المكتوبة
بذلك فلله وقد جعله بعضهم مجددا لهم دين الامة على راس المئين الستة
قبله فيما تقدم من هذا التاريخ وفي كتاب المرهم والناشئ المعلم وغير ذلك
من كتبي ذكر في سنة ٧٢١ انه قيل للشيخ نجم الدين هل تزوجت امرأة قط
فقال ولا اكلت طعاما طبخته امرأة قال اليافعي وقد اخبرني بعض الاولياء
وهو الشيخ محمد البغدادي قال رجعت من زيارة النبي صلى الله عليه وسلم

الشيخ نجم الدين

متوجها الى مكة تفكرت فى الشيخ نجم الدين المذكور وعاتبت عليه فى قلبى
فى كونه لا يقصد المدينة الشريفة ولا يزور النبى عليه السلام قال ثم رقدت
راسى فاذا به فى الهواء ما زال جهة المدينة وناداني يا محمد كذا وكذا وذكر
كلاما نسيته وبلغنى انه قال له بعض اصحابه يا سيدى الناس ينكرون عليه
ترك زيارة النبى صلى الله عليه وسلم فقال لا ينكر ذلك الا احد رجلين
اما مشرع واما محقق فاما المشرع فقل له هل يجوز للعبد ان يأتى بغير
اذن سيده واما المحقق فقل له من هو معك فى كل حين حاضر هل يطلبه
يأتى وفى السنة المذكورة شيخ القراء آن ومعدن البركات مقرئ
عرم الله ومحقق قراءته كتاب الله عز وجل الشيخ الكبير والسيد الشهير ابو محمد
عبد الله المعروف بالدلاصى كان من ذوى الكرامات العديدات و
المناقب الحميدات يقال انه ممن سمع رد السلام من سيد الانام عليه
افضل الصلوة والسلام ورايت يطوف فى ضحى كل يوم اسبوعا بعد فراغه
الطلبة من القراءة عليه وكان يحنى كثيرا فاذا جاء الى الحجر الاسود زال
ذلك الانحناء وقبله وكان بعد ذلك من كراماته ومنها انه كان عند
طفل غابت امه عنه فبكى فمد يديه باللبن فارضع ذلك الطفل حتى سكت

الجعبرى

وفى سنة ٧٣٢ توفى شيخ بلاد الخليل الامام العلامة المقرئ شيخ القراء
برهان الدين الجعبرى اثنى فى صاحب الفضايل الحميدة والمباحث

المفيدة والتصانيف العديدة وفى سنة ٧٣٩ توفى الامام العلامة بدمشق
قاضى القضاة جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزوينى اثنى فى ذو الفنون
جامع المعقول والمنقول ثم ولى خطابة البلد ثم طلبه السلطان ملك الناصر
وشافهه بقضاء دمشق ووصله بذهب كثير فحكم مع الخطابة ثم طلب سنة
سبع وعشرين فولاه قضاء الممالك وعظم شانه وبلغ من الرتبة والجاه ما
لم يصل اليه غيره وكان فصيحا حلو العبارة يوف الرومى والعجم والتركى مليح
الصورة موطاء الاكناف سمحا جوادا حليما جم الفضايل كثير التجمل ثم نقل
فى سنة ثمان وثلثين الى قضاء الشام فتقلل وحصل له طرف من العلج و
له من التصانيف الكتابان المشهوران فى علمى المعانى والبيان التلخيص

الخطيب القزوينى
صاحب التلخيص المفتاح

والايضاح وفيها الامام العلامة الصالح الخاشع ابو اليسر محمد المعروف
بابن الصائغ كان حسن الاعتقاد ممن سمع به من اهل الخير كثير الوداد
ولقد بلغنى انه لما وقف على بعض كتبى واظنه كتاب الارشاد وضعه على
عينه حين ظن منه وكذا عادة اهل الخير فى حسن الظن ومن ذلك انه
لما حكيت عند السيد الجليل الشيخ ابى عبد الله المؤذن المعروف بالقصرى
حكاية الشيخ المشهور المقرئ المشكور محمد بن زاكى اليمنى مع بعض المبتدعين
لما قرأ عليه واجتمع له التحقيق وحسن الصوت قال له اصحابه ما احسن
هذا لو كان شيخك منا فقال وما على من ذلك اخذت العلم وتركت الظرف

ابن الصائغ

المفيدة

فلما بلغ الى ابن زاكى ذلك قال للطلبة يجب ان يرجع الينا عيلتنا فانسى
ذلك الشخص جميع ما كان يحفظه وكان قد قرأ السبع فوف من اين اتى فاستغفر
الله تعالى وتاب ودخل فى مذهب الشيخ ابن زاكى وكان شافعيا وصار
يتعلم المبتدئ الى ان بلغ خمس روايات ثم توفى وهذه الحكاية مستفيضة
فى بلاد اليمن وفى سنة ٧٤٥ فى صفر منها هبت بجبل ابلس ريح فيها سموم
وعواصف على جبل عكار وسقط بخم اتصل نوره بالارض بريد عظيم وعلقت
منه نار فى اراضى الجون احرقت اشجارا ومنازل وكان ذلك آية عظيمة
قال الامام اليافعى الى ههنا انتهى التاريخ الذهبى وكذلك انتهى فى نيف وستين
وستمائة تاريخ ابن خلكان قال شيخنا ومرشدنا الشيخ على رح
ينبغى ان يكون الفقير الصادق كثير الفضائل لطيف الشمايل ما فيه لا يرد
عنه سائل ولا يخيب منه آمل اخلاقه الطف من نسيم السحر واوصافه كالمسك
اذا فاح وانتشر طلق الوجه عند لقاء الاخوان بسام الثغر عند وجود الحدثان
قلبه من الغش والحسد مكنوس قد طهر ونقى من آفات النفوس عرفته
فى الدنيا الزهادة وحانوته فيها العبادة اذا جن الليل عليه فهو دائم الفكرة
متواصل الهموم والاحزان واعلم ان الامام اليافعى له ديوان موسوم بكتاب
الدرر فى مدح سيد البشر ومدح الاولياء الغر وفى الوعظ والعبر
فصيح سماه بلبل الالباب وحلاوة الفائز والجلباب فى ذكر الغوث

انتهاء التواريخ

الامام اليافعى

والمدح

والمدح للاولياء الاحباب ويرجى لقاؤهم فى دار النعيم والثواب بفضل الله
الكريم الوهاب وفى سنة ٧٤٩ الامام البارع المتقن العلامة الفقيه النحوى
الاصولى اللغوى شمس الدين الاصفهانى شارح التطوالع ذكر الامام اليافعى
وفى سنة ٧٥٠ وهى السنة الاخيرة التى بها اتم كتابه هذا ان الشيخ الجليل العارف
بالله الخفيل ذا النور والبرهان المكى ابا جمران العدنى لما حضرته الوفاة قالوا
له يا سيدى من يكون الشيخ بعدك قال الذى يقع على رأس الطائر الاخضر
فى اليوم الثالث من موتى هو الشيخ فلما كان اليوم الثالث ينتظرون ما يكون
من الوعد الكريم الواقع بتقدير العزيز العليم وفيهم المصدق بذلك والمكذب
والمشكك فاذا الطائر الموصوف قد طار ووقع فى طاقة المسجد فعند ذلك
تشرف للمشيخة كبار اصحاب الشيخ والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فطار
ذلك الطير ووقع على رأس عبد عتيق كان اميا متقيا فى السوق يحضر
عند الفقراء محبة لهم وحسن اعتقاد فيه وكان اسمه جوهر فقام اليه الفقراء
ليرفعوه ويضعوه فى منصب المشيخة فبكى وقال اين انا من هذا وانا لا اصلح
له بل جاهل لا اعرف الطريق فقالوا له ما افاتك الحج فى هذا الا ويعلمك التوفيق
فقال ان كان ولا بد فامهلونى ثلثة ايام لبرا ذمتى برد الحقوق التى على
الناس والتخلص منهم ثم بعد الثلث جلس فى مرتبة المشيخة وكان كاسمه
جوهرا معظما موقرا قال وكان شيخنا وبركتنا الشيخ الكبير مسعود اول من

شمس الدين الاصفهانى

الى آخر كلامه فى الوفاة والصلاة عليه

البسه الخرقة

باشارة وقعت له وقد حضرنا معه عند قبر بعض الصالحين فكلمه من قبره
وروى ان الشيخ الكبير الولى الشهير سفيان الحضرمى بفتح الحاء والضاد
المهملتين قتل يهوديا قد ولاه السلطان ويمشى فى خدمته تحت ركابه
المسلمون اينما كان فجئ الامير وعسكره عند قتله عن الوصول الى قاتله
سفيان المذكور سهو، وعن دخولهم الى المسجد عليه فضلا عن ايصالهم سهوا
اليه وقد اوضحت هذه القضية فى كتابى روض الرياحين روى ان الشيخان
ما التقيا فى الطريق قال الشيخ احمد للشيخ سعيد قد توجه عليك حق القوم
فقم وانصف فقام الشيخ سعيد وقال من اقامنا اقعدناه فقال الشيخ
احمد ومن اقعدنا ابتلياه واصاب كل واحد منهما ما قاله صاحبه فصار
احمد مقعدا الى ان لقى الله تعالى وسعيد مبتلى فى جسمه الى ان لقى الله تعالى
والجواب فى ذلك والله اعلم ان المولى تبارك وتعالى اذن لكل واحد
منهما ان يؤدب الآخر باشارة مفهومة عند ذوى الاحوال والمقامات
العوالى كما لوامر بعض المخلوقين كل واحد من عبدين له ان يؤدب الآخر
وكما جرى لبنى اسرائيل فى قتل بعضهم بعضا حين أمروا بذلك وقد رأى
بعضهم نهرا يجرى من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الى زاوية ابى عياذ
فى بلاد حضرموت وفسر ذلك بانه مدد منه صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر من
حاله فانه مازال من زمانه الى الآن زاوية عامرة بتلاوة القرآن والاذكار

والترزق عليهم من فضل الله تعالى مددا ومن كرامات ابى ميعذانه كان
ينزل فى برية فيفجر انهارا فينتقل اليها الناس ويغرسون فيها وينزرعون
فاذا بهجت بالبساتين واختلط ابناء الدنيا بالمالكين وصارت بالخضرة
والزينة زاهرة انتقل الى برية مجدبة اخرى فافاسكنها صار هو واصحابه
يسبحون الله تعالى ويذكرونه فتفجرت فيها العيون بقدرة الله تعالى
ثم ذلك اذا صارت كما تقدم يهرب منها الى اخرى فكانت الدنيا تطلبه
وهو يهرب منها وذكر ان فى الحضى بفتح الحاء وكسر الضاد المهملتين
موضع شيخا معروفا بالزعب بكسر الزاء وسكون العين المهملة وبموحدة
وهو موسى بن عمر الذى قطع بعض الصحابة لسانه لمدحه ابا بكر وعمر رضى الله عنهما
فرآى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام رد لسانه الى موضعه فانتبه
وقد عاد لسانه اليه صحيحا وروى ان الشيخ عبد الله بن الخطيب انه كان
فى شبابه مجاورا فى المدينة الشريفة وكان اذا حصلت عليه فاقة يذهب
الى السوق ويعترض من ان يبيع الهريسة ما يستدبه فاقته فاذا
يعترض
اجتمع له عليه دين يقول له ذلك المهرس قد جاءنى رسولك بالدراهم التى
عليك ولم يزل هكذا يعترض ويقضى الله تعالى عنه على يد شخص من رجال
يعترض
الغيب ذكر الشيخ المذكور ان ذلك الشخص هو الخضر عليه السلام وعلى
سائر المصطفين الكرام ذكر ان الشيخ الكبير العارف ذو الكرامات

والمعارف ابو العباس احمد بن ابي الخير المعروف بالصياد كان اميا
فحصل له من فضل الله تعالى ما اعترف به العلماء وتادب له به الاولياء
ومن عجايب كراماته انه دخل عليه بعض الفساق وهو على ساحل بحر
مع واحد من تلامذته فقال هذا تلميذك يا صياد فسكت فقال لصاحبه
هذا شيخك قال نعم فقال ان كان لك تلميذ يا صياد فمره فليمش
على الماء وليأتنا بحجر من الجبل الفلاني وهو في موضع يصل اليه السفن في
نصف يوم فتأذى الصياد وقال لتلميذه اذهب على البحر وأتنا بالحجر
المذكور فذهب المريد ومشى على البحر مسرعا كانه يجري على الارض فلحقه
المنكر جاريا على الساحل وساله ان يرجع فلم يرجع فاستغفر الله تعالى
الى الشيخ وتضرع اليه طالبا العفو ورجوع التلميذ فناداه الشيخ ان ارجع
فرجع ومن كرامات الشيخ الشهير الولي الكبير الشيخ عيسى المعروف بالهتار
بكسر الهاء وقبل الالف مثناة من فوق وبعدها راء انه تابت على يده
بعض المعروفات بالفساد فزوجها الشيخ بعض الفقراء وقال اعملوا الوليمة عصيدة
ولا تشتروا لها اداما ففعلوا ذلك واحضروها فذهب انسان الى امير
كان رفيقا لتلك فاعلمه بتوبتها وزواجها وحديث الوليمة فما هان
عليه وما قدر ان يفعل شيئا غير انه اراد مكرا ليفضح به الفقراء ويستهزئ
بهم وهو انه اعطاه قارورتين مملوتين خمرا وقال اذهب الى به الشيخ وقل له

بشرى

بشرى ما بلغني عنكم سمعت ان الوليمة ما لها ادام فخذوا هذا تأدموا به
فلما جاء رسوله بهما وجد الشيخ عيسى منتظرا ما يأتي فقال له ابطأت
يا ابا ذر ثم تناول احدهما فصب ما فيها على العصيدة ثم كذلك الاخرى
ثم قال للرسول اجلس وكل فجلس واكل فذاق سمنا لم يذق مثله فتحير
عقله ثم رجع الى الامير فاخبره بذلك فجاء واكل معهم ورأى من انقلاب الخمر
فالاهش عقله فتاب ايضا والحمد لله الذي يحمد بذكره ختم الكلام وابتداؤه
وافضل صلاته على اشرف المرسلين المختوم به انبياؤه وعلى آله السادات
الكرام واصحابه العظام ونسئل الله الكريم بالآيات والذكر الحكيم وبرسوله
عليه افضل الصلوة والتسليم ان يجمع بيننا وبين احبابنا في جنات
النعيم انه الجواد الكريم المنان ذو الفضل العظيم آمين يا رب العالمين
تم بحمد الله ما التقطته من الكتاب المعروف بتاريخ الامام اليافعي رحمه الله
تعالى وهو سماه بمرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان
وتقلب احوال الانسان في اواخر الربيعين تم
سنة اثنين وتسعمائة

قد بلغت اقدام مطايا الاقلام الى فضاء الفراغ والاتمام على يد افقر الانام
محمد الاسكوبي ببلدة قسطنطينية في احدى المدارس الثمان في يوم الجمعة
وهو العشر الثاني من العشر الاول من السدس الثاني من النصف الثاني من العشر
السادس من العشر العاشر من العشر العاشر فافهم

ابن هشام الخوفي

صاحب مغني اللبيب

هو الشيخ جمال الدين عبد الله بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن هشام الانصاري ولد بالقاهرة سنة ثمان وسبعمائة واخذ النحو والتصريف عن ابن المرحل وغيره والقراءات عن ابي حيان وغيره وبرع في علوم العربية وتوفي احد وستين وسبعمائة ودفن بالقرافة وكان ابوه يهوديا فاسلم وسمي عبد الله وكناه بابي عبد الله وكان يقول انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وقال له ما اسمك فقال عبد العزى فقال لا بل انت عبد الله وكان يقول انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وقال له ما اسمك فقال عبد العزى فقال لا بل انت عبد الله وكان يقول انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وقال له ما اسمك فقال عبد العزى فقال لا بل انت عبد الله

المتنبي مكي بن ابي طالب

هو مكي بن ابي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الاندلسي المقرئ المفسر النحوي المالكي ولد بالقيروان سنة خمس وخمسين وثلثمائة وقيل سنة ست وكان يقول انه ولد بالقيروان سنة خمس وخمسين وثلثمائة ورحل الى مصر سنة سبع وثمانين وقرأ على ابي الطيب بن غلبون وغيره وانتقل الى قرطبة وسكنها ودخل مصر سنة ثلث وتسعين وثلثمائة وتوفي بقرطبة

المتنبي احمد بن الحسين بن الحسن ابو الطيب الجعفي

ولد بالكوفة سنة ثلث وثلثين وثلثمائة ونشأ بالشام واكثر المقام بالبادية وقال الشعر في حداثة سنه ومدح سيف الدولة في النهاية وانصل بالامير سيف الدولة بن ابي الحسن بن حمدان ثم مضى الى مصر ومدح كافورا الاخشيدي ثم خرج منها ورد العراق وقرأ عليه بها ديوانه قال محمد بن يحيى العلوي كان المتنبي وهو صبي ينزل في جوار بالكوفة وكان ابوه يقبل ان السقاء يستقي لنا ولاهل المحلة ونشأ هو نشأ تلاذ فظلبه وحب الاعراب فجاء بعد سنين بدويا وقد تعلم الكتابة فلزم الاعراب فجاء العلم وكان المتنبي خرج لاطلب وادعى انه علوي حسني ثم ادعى النبوة وذلك ببادية السماوة فخرج اليه امير حمص لؤلؤ فمكث قبل الاخشيدية فقاتله واسره وحبسه بالشام لان تاب ثم اطلق بعد ما اشرف على القتل قال ابن ايوب خرج المتنبي من بغداد الى فارس فتقبل بالترب من النعمانية في رمضان سنة اربع وخمسين وثلثمائة

الشلوبين

الشلوبين بفتح الشين المعجمة واللام وسكون الواو وبعدها الموحدة وبعد الكسرة ياء مثناة من تحت وسكون النون وبعدها الموحدة هذه ضبطه ابن خلكان قال ابو علي عمر بن محمد بن عمر المعروف بالشلوبين الاشبيلي النحوي كان اماما في النحو ولد بالاشبونة سنة اثنتين وستين وخمسمائة وتوفي سنة خمس وارعين وستمائة وهو من الاندلسيين الذين لا يشق غبارهم ولا يلحق شأوهم وكان يقال لا يعرف الاعراب على حقيقته الا من قرأ على الشلوبين

ابن بابشاذ

ابن بابشاذ وهو الامام ابو طاهر اسماعيل بن بابشاذ مات سنة تسع وسبعين واربعمائة حكى ابن خلكان عنه انه كان يوما في سطح جامع مصر فجاء حمار فنهق فقال بعض اصحابه يخضر فقط ومد الثانية فاخذ في نهيق وعجاب عنهم ثم عاد فعل ذلك مرارا فقالوا له ما هذا فقال هذا حمار كان لي في سطح فخرب فباعه ولكن تركت فيه بقية فجاء يطلبها

فخر الدين الفراري

ابو عبد الله الفراري هو الامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري الطبرستاني الاصل الرازي المولد المعروف بابن الخطيب فاق اهل زمانه في علم الكلام وعلم الاوائل قال في كتاب المسمى بخصل الحق ان اشتغال الاصول علاوالح وهو على امام الحرمين وهو على ابي القاسم سليمان بن ناصر الانصاري وهو على ابي الحسين البصري وهو على ابي علي الجبائي

صاحب الكشاف

الاسفرايني وهو على ابي علي الجبائي اولا ثم رجع عن مذهبه وهو على الاشعري وهو على ابي علي الجبائي

ابو حيان

ابو حيان هو محمد اثير الدين بن يوسف بن علي بن يوسف الامام النحوي اللغوي ولد بغرناطة من الاندلس سنة اربع وخمسين وستمائة ولازم الشيخ بهاء الدين ابن النحاس اول ما قدم القاهرة واخذ عنه النحو وصنف كثيرا وخرج به ائمة وله النظم البارع والنثر الرائق والخط المنسوب في القراءات على طريقة منهاج التهذيب الاندرسيين الا انه في القراءات اضعف في آخر عمره ونزع

الشهيلي

الشهيلي هو ابو القاسم عبد الرحمن بن الخطيب ابي محمد عبد الله الامام المقرئ النحوي السهيلي ولد سنة ثمان وخمسمائة بمدينة مالقة وتوفي بمراكش في شعبان سنة احدى وثمانين وخمسمائة وكان مكفوفا قال ابن خلكان ووجه النسبة الى سهيل وهي قرية بالقرب من مالقة سميت باسم الكوكب لانه لا يرى في جميع الاندلس الا من جبل مطل عليها

الاصمعي

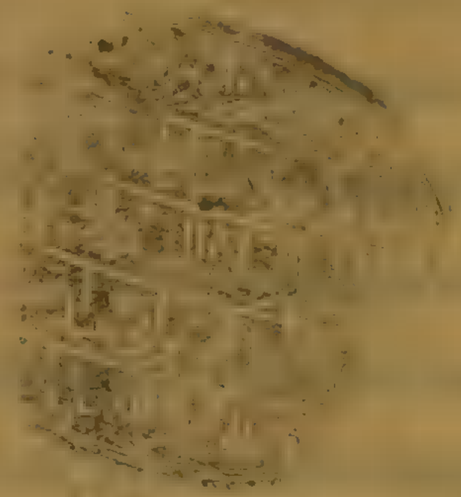
الاصمعي هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك صاحب اللغة والاخبار سمع من ابن عون وقرة وشعبة وروى عنه ابو عبيد وابو حاتم السجستاني والرياشي والصغاني وغيرهم قال الشافعي رض ما عبر احد عن العرب باحسن من عبارة الاصمعي

كم قد خلوت بمن اهوى ويمنعني ... منه الحياء وخوف الله والحذر
كم قد خلوت بمن اهوى ويقنعني ... منه العفاف والتحديث والنظر
اهوى الملاح واهوى ان احادثهم ... وليس منهم في حرام وطر
كذلك الحب لا اثم ان معصية ... لا خير في لذة من بعدها سقر

وسوف نتعرض بالرد على ابن دريد في قوله

ابن دريد بقره الف كتاب الجمهره ... وهو كتاب العين الا انه قد غيره

٢٨٩



مما سعد بتملكه الفقير اليه سبحانه
مصطفى بن محمد بن محمد المدرس

شوانيس كتابهاى نفيس
انها في الزمان خير جليس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى كرم بنى آدم • وفضلنا على سائر الامم • والصلوة على
اصحاب الشرايع هداة السبل • خصوصا على نبينا محمد اكمل الانبيآء وافضل الرسل
وبعد فهذه رسالة معمولة فى تحقيق تلك المقالة فنقول ومن الله
التوفيق اول الانبيا، آدم عليه السلام وآخرهم بعثة محمد عليه السلام
وهو افضلهم باجماع المسلمين واما قولنا آخرهم بعثة لان آخرهم دعوة
للخلق لا الحق هو عيسى عليه السلام لما روى فى صحيح البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ليوشكن ان
ينزل فيكم عيسى من السما، ابن مريم حكما مقسطا اى حاكما عدلا
فيكسر الصليب ويقتل الخنزير اى يرفع الترخصة فيهما لا بابطال شريعة النصارى
كما توهمه الكرمانى لانها قد بطلت قبل ذلك بنزول شريعتنا بل بابطال
حكم الذمة ورخصة ترك اهلها على ما يدينونه على ما افصح عنه بقوله ويضع
الجزية اى يرفعها عن اهل الذمة عامة لا عن النصارى خاصة كما يوهمه
كلام الكرمانى ويكون الامر حينئذ دائرا بين الاسلام والسيف لانتهاء
الحكم الثالث وهو جواز اخذ الجزية بانتهاء علته وهى حاجة اهل الاسلام
الى المال على ما افصح عنه بقوله ويفيض المال اى يكثر حتى لا يقبله احد وبما
اشرنا اليه اندفع ما قيل قد ورد فى الخبر عن خير البشر نزول عيسى عليه السلام

فيما بعد

فيما بعد فهو آخر الانبيآء لما ذكره الفاضل التفتازانى فى شرحه للعقايد
حيث قال لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحى ونصب احكام
بل يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان انتساخ شريعته لا يقتضى
ان لا يكون اليه وحى ونصب احكام فان صاحب الوحى لا يلزم ان يكون
صاحب الشريعة واما انه عليه الصلوة والسلام افضل الانبيا، عليهم السلام
فالدليل القاطع له اجماع المسلمين على ما نص عليه الفاضل التفتازانى
حيث قال فى شرحه للمقاصد واجمع المسلمون على ان افضل الانبيآء
محمد عليه السلام الا ان ما ذكره فى موضع السند للاجماع بقوله لانه
امته خير الامم بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم
امة وسطا وتفضيل الامة من حيث انها امة تفضيل للرسول الذى هم
امته وفى شرحه للعقايد ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالاتهم فى
الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذى يتبعونه لا يصلح سندا له لان خيريتهم
فى الدنيا بزيادة نفعهم للغير فان خير الناس من ينفع الناس وهذا
هو الظاهر مما روى البخارى فى صحيحه عن ابى هريرة رضى الله عنه كنتم خير امة
اخرجت للناس قال خير الناس للناس تأتون بهم فى السلاسل فى اعناقهم
حتى يدخلون فى الاسلام وخيريتهم فى الآخرة بكثرة ثوابهم على ما افصح
عنه ما اخرجه البخارى فى صحيحه عن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم

من قوله الا لكم الاجر مرتين فغضبت اليهود والنصارى فقالوا نحن
اكثر عملا واقل عطاء والسر في ذلك انهم صدقوا الانبياء كلهم بخلاف
سائر الامم فان كلا منهم ما صدق الا نبيه ومن قبله من الانبياء
عليهم السلام وقد نبه الرسول عليه السلام على هذا السر حيث قال فيما كتب
الى هرقل اسلم تسلم يؤتك الله اجرك مرتين قال الشارح الكرماني
مرة للايمان بنبيهم ومرة بنبينا والخيرية باحد المعنيين المذكورين
لا تكون دليلا على افضلية رسولهم وكذا الآية الثانية لا تصلح
سندا للاجماع المذكور لان في تمامها وهو قوله تعالى لتكونوا شهداء
على الناس دلالة على ان المراد من الوسطية الخيرية التي لها تأثير
في الشهادة على سائر الامم ومرجعها الى الفضيلة المستفادة من
تصديقهم الانبياء كلهم وكذا قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
لا يصلح سندا له لان ما ذكر في وجهه من ان من رحم به غيره فهو افضل
من غيره انما يتمشى ان لو كان العالمين على عمومه والظاهر بقرينة
قوله ارسلناك ان المراد منه من كان بعد بعثته عليه السلام نعم
قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس يصلح سندا له لان موجبه
ان يجب على سائر الانبياء اتباعه ان لو كانوا احياء في زمانه عليه السلام
او بعد بعثته كما وجب على عيسى عليه السلام على ما افصح عنه بقوله عليه السلام

لو كان موسى

لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي قال الفاضل التفتازاني
في شرحه للمقاصد فان قيل اليس عيسى عليه السلام حيا بعد نبينا رفع الى
السماء وسينزل الى الدنيا قلت بلى ولكنه على شريعة نبينا عليه السلام
اذ لا يسعه الا اتباعه على ما قال عليه السلام في حق موسى عليه السلام انه لو كان
حيا لما وسعه الا اتباعي فصح انه خاتم الانبياء بمعنى انه لا يبعث نبي بعد
لا بهذا كلامه ومبنى بناء تعليله بقوله اذ لا يسعه الا اتباعه على ما قال عليه السلام
في حق موسى عليه السلام على ان الحكم المذكور غير مخصوص بموسى عليه السلام
بل يعم سائر الانبياء عليهم السلام لاشتراك في العلة وهو كونه مبعوثا
الى كافة الناس بشريعة مؤبدة فهو من الاحكام العامة التي وردت
في موارد مخصوصة هذا هو الوجه للحديث المذكور لما نوهه القاضي البيضاوي
حيث قال في تفسير قوله تعالى قولوا آمنا بما انزل الينا مصدقا لما معكم وتقييد المنزل
بانه مصدق لما معهم من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسب ما نعت فيها
او مطابق لها في القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة
والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وفيما يخالفها من
جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان
كل واحد منها حق بالاضافة الى زمانه مراعى فيه مصالح من خوطب
فيها حتى لو نزل المتقدم في ايام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه السلام

لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي تنبيه علة ان اتباعها لا ينافي
الايمان بل يوجبه او على ما ذكره ينعكس الكلام المذكور فانه يصح ان يقال
لو كان محمد عليه السلام حيا في زمان موسى عليه السلام لما وسعه الا اتباعه
ولا يحمله مساق المقال وعلى ما ذكرناه لا ينعكس الكلام لان شرع موسى
في معرض النسخ بخلاف شرع نبينا عليه السلام فالحديث المذكور على الوجه الذي
ذكرناه قد دل على فضيلة نبينا عليه السلام على سائر الانبياء عليهم السلام
ضرورة ان المتبوع ومن شأنه ان يكون متبوعا افضل من التابع ومن
شأنه ان يكون تابعا ومن النصوص الظاهرة في هذا الباب قوله عليه السلام
انا سيد ولد آدم ولا فخر لان المراد من ولد آدم كافة البشر على ما ينادي
عليه قوله في آخر الحديث آدم فمن سواه الا تحت لوائي وتمام الحديث
على ما اخرجه صاحب المصابيح عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انا سيد
ولد آدم يوم القيمة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ
آدم فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر
والفاضل التفتازاني لما نقله عن تمام الحديث قال في شرحه للعقايد
والاستدلال بقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه
لا يدل على كونه افضل من آدم عليه السلام بل من اولاده ومنها قوله عليه السلام
انا اكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر ومن خصايصه الفاضلة

المفضلة له

المفضلة له على غيره كونه مبعوثا الى الثقلين وخاتما للانبياء والرسل
ونسخ شريعته لسائر الشرايع وقيام شهادته يوم القيمة على كافة البشر
وبقاء معجزته الظاهرة الباهرة على وجه الدهر وقوله تعالى ورفع بعضهم
درجات اشارة الى ذلك قال العلامة الزمخشري في الكشاف اي
منهم من رفعه على سائر الانبياء فكان بعد تعاد تهم في الفضل افضل منهم
بدرجات كثيرة والظاهر انه اراد محمدا عليه السلام لانه هو المفضل عليهم
حيث اوتي ما لم يؤته احد من الآيات المكاثرة المرتقية الى الف آية
او اكثر ولو لم يوت الا القرآن وحده لكفى به فضلا منيفا على سائر ما اوتي
الانبياء لانه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات وفي هذا
الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه
العلم الذي لا يشتبه والمتميز الذي لا يلتبس ويقال للرجل من فضل
هذا فيقول احدكم او بعضكم يريد به الذي تعرف واشتهر بنجوه من
الافعال فيكون افخم من التصريح به وانوه بصاحبه الى هنا كلامه ولقد احسن
فيه الا انه لم يصب في تجويزه ان يكون المراد بالبعض المذكور غيره عليه السلام
وتأييد ذلك الاحتمال بقوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما كنا في المسجد
نتذاكر فضل الانبياء عليهم السلام فذكرنا نوحا بطول عبادته وابراهيم
بخلته وموسى بتكليم الله تعالى اياه وعيسى برفعه الى السماء وقلنا رسول الله

افضل منهم بعث لالناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
وهو خاتم الانبيا، فدخل فقال فيم انتم فذكروا له فقال لا ينبغي لاحد
ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا فذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم
بها اما عدم اصابته في التجويز المذكور فظاهر لان المستحق للتفضيل على
الوجه المذكور من هو افضل الانبيا، باجماع المسلمين واما ما اورده
في معرض التأييد فمدفوع لا بما يقال في امثاله من انه تواضع منه عليه السلام
لان المقام يأباه ومساق الكلام لا يحتمله وما ذكره في معرض التعليل لا ينتظم
حينئذ بل بان يقال مراده عليه السلام ان في كل نبي من الانبيا، نوع فضيلة يختصه
فلا وجه لتخصيص بعضهم من بينهم بالامتياز من تلك الجهة فالمنفي في قوله عليه السلام
لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا اي الخيرية من جميع الوجوه ولهذا ذكر في مقام
التعليل ان ليحيى عليه السلام فضيلة لا يشاركه فيها غيره وبما قررناه
خرج الجواب عن تمسك المخالف بمثل قوله عليه السلام ما ينبغي لاحد ان يقول
اني خير من يونس بن متى واما الحمل على التواضع فلا يحتمله ما ورد في حديث آخر
من قال انا خير من يونس بن متى فقد كذب اخرجه البخاري في صحيحه عن ابي
هريرة رضي الله عنه واما قولنا بمثل قوله تعميما لقوله عليه السلام لا تخيروني
من بين الانبيا، فان الناس يصعقون يوم القيمة فاكون اول من يفيق
فاذا انا بموسى آخذ بقائمة من قوايم العرش فلا ادري افاق قبلي ام جوزي

بصعقة الطور

بصعقة الطور واما قوله عليه السلام في جواب من قال يا خير البرية ذاك
ابراهيم اخرجه مسلم في صحيحه فلا يمشي فيه ما ذكرنا ولا ما ذكره القوم
من حديث التواضع فالوجه فيه ان يقال ان الخيرية باعتبار النفع للغير
ولهذا قال عليه السلام مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره ولا بعد
في تفضيله عليه السلام ابراهيم عليه السلام على نفسه من هذه الجهة لانه
عليه السلام اثر دعوته على ما افصح عنه بقوله اما دعوة ابي ابراهيم اراد
بدعوته ما ورد في قوله تعالى حكاية عنه ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فنفعه
عليه السلام من جملة منافع ابراهيم عليه السلام واما احتجاج المخالف على تفضيل
عيسى عليه السلام على نبينا عليه السلام بانه في السما، وفي زمرة الاحيا، فالجواب
عنه ان كونه عليه السلام مبايعا بعد تكميل النفس واكماله الدين انفع من كونه
حيا اما في حق نفسه فظاهر فان تعلق النفس بالبدن لمصلحة التكميل فعند
فراغها عن تلك المصلحة حقها ان تقطع علاقة البدن ويرجع الا اصلها
وما يليق بشانها من التجرد واما في حق الامة فلما فيه من الرحمة على ما افصح
عليه الصلوة والسلام عنه بقوله اذا اراد الله رحمة امة من عباده قبض
نبيها قبلها فرطا وسلفا بين يديها ثم ان في كونه عليه السلام مدفونا
في الارض غير مرفوع الى السما، نفعا آخر للامة حيث صارت روضته
المقدسة مهبطا للبركات ومصعدا للدعوات وموطنا للاجتماعات على الطاعات

الى غير ذلك من انواع الخيرات ثم ان كون عيسى عليه السلام في زمرة الاحياء
لمصلحة احياء دينه عليه السلام في آخر الزمان بدلالة انه ينزل من السماء
ويكون خليفة له عليه السلام فالشرف من الوجه المذكور يرجع جملة الى نبينا
عليه السلام فما ذكره المخالف في معرض الاحتجاج لنا لا علينا قال الامام
الرازي في التفسير الكبير اجمعت الامة على ان بعض الانبياء افضل من بعض
وان محمدا عليه الصلوة والسلام افضل من الكل وقال الفاضل التفتازاني
في شرحه للمقاصد واختلفوا في الافضل بعد عليه السلام فقيل آدم عليه السلام
لكونه ابا البشر وقيل نوح عليه السلام لطول عبادته ومجاهدته وقيل ابراهيم
لزيادة توكله واطمينانه وقيل موسى عليه السلام لكونه كليم الله تعالى وبخيته
وقيل عيسى عليه السلام لكونه روح الله تعالى وصفيه وفضله النصارى على الكل
وقال الامام القرطبي في قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض و
هذه آية مشكلة والاحاديث ثابتة بان النبي عليه السلام قال لا تخيروني بين
الانبياء ولا تفضلوا بين انبياء الله رواها الائمة الثقات اي لا تقولوا
فلان خير من فلان ولا فلان افضل من فلان يقال خير فلان بين فلان
وفلان وفضل مشددا اذا قال ذلك وقد اختلف العلماء في تاويل هذا
المعنى فقال قوم ان هذا كان قبل ان يوحى اليه بالتفضيل وقبل ان يعلم انه
سيد ولد آدم وان القرآن ناسخ للمنع من التفضيل وقال ابن قتيبة

انما اراد

انما اراد بقوله انا سيد ولد آدم يوم القيمة لانه الشافع يومئذ وله لواء الحمد
والحوض واراد بقوله لا تخيروني على موسى على طريق التواضع كما قال
ابو بكر رضي الله تعالى عنه وقيتكم ولست بخيركم وكذلك معنى قوله لا انا خير
من يونس بن متى على معنى التواضع وفي قوله تعالى ولا اكثر كما صاحب الكشف
ما يدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم افضل منه لان الله تعالى يقول ولا اكثر
منكم فدل على ان قوله لا تفضلوني من طريق التواضع ويجوز ان يكون المعنى
لا تفضلوني عليه في العلم ولعله افضل علما منه وفي البلوى والامتحان
فانه اعظم منه وليس ما اعطاه الله تعالى نبينا عليه السلام من السؤدد والفضل
يوم القيمة على جميع الانبياء والرسل عليهم السلام بعلة بل بتفضيل الله تعالى اياه واختصاصه
له وهذا التاويل اختاره المهلب لا هنا كلامه ولا يذهب عليك ان
ما ذكره في بيان المراد من قوله عليه السلام انا سيد ولد آدم لا يجدي
نفعا في دفع التدافع المتوهم بين قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على
بعض وقوله عليه السلام لا تخيروني بين الانبياء وحل ذلك الاشكال
ومساق الكلام انما هو فيه واما ما ذكره من حديث التواضع فقد تبين
فيما تقدم على ما فيه فتذكر والدلالة التي ادعاها في قوله تعالى ولا اكثر كما صاحب
الكشف في معرض المنع لان المنع والله اعلم ولا اكثر كما صاحب الكشف في
خصوص الحالة التي نقلت عنه وفضله عليه السلام عليه في حالة لا يستلزم

حصول

عنها

فضله عليه في سائر الحالات ثم قال الامام المذكور في تفسير المزبور
ومنهم من قال انما نهى عن الخوض في ذلك ذريعة لا الجدال وذلك يؤدي
الى ان يذكر منهم ما لا ينبغي ان يذكر ويقل احترامهم عند المراة فلا يقال
فلان افضل من فلان ولا خير منهم كما هو ظاهر النهي لما يتوهم من النقص
في المفضول فالنهي اقتضى منع اطلاق اللفظ لا منع اعتقاد ذلك المعنى
فان الله تعالى اخبر بان الرسل متفاضلون فلا نقول ان نبينا خير من
فلان النبي اجتنابا عن ما نهى عنه وتاديا به ومعنا اعتقاد ما تضمنه القران
من التفضيل والله يحقايق الامور عليم انتهى كلامه وانا اقول
لا بد من الاعتقاد بتفضيل نبينا محمد عليه السلام على سائر الانبياء عليهم السلام
اجمالا وتفصيلا لما مر من انعقاد اجماع المسلمين على ذلك وفي التعبير
عن هذا المعتقد يكفي ان يقال ان محمدا عليه السلام افضل من سائر الانبيا
ولا حاجة الى التفضيل لتفضيل عبارة لما فيه من اظهار النقص في المفضول
والاحتراز عنه واجب فلما قدمنا به قال صاحب غنية الفتاوى
سئل الشيخ الامام الاجل علي بن سعيد الرستغفني عن قول بعض الناس
ان آدم عليه السلام لما بدت منه تلك الزلة اسود منه جميع جسده
فلما اهبط الى الارض امر بالصيام والصلوة فصام وصلى فابيض جسده
ايصح هذا القول قال لا يجوز في الجملة القول في الانبيا عليهم السلام بشيء

يؤدي

يؤدي الى العيب والنقص فيهم وقد امرنا بحفظ اللسان عنهم لان
مرتبة الانبيا عليهم السلام ارفع واعلى عند الله تعالى واكرم من سائر الخلق
وقد قال النبي عليه السلام اذا ذكر اصحابي فامسكوا فاذا امرنا ان لا نذكر
الصحابة رضي الله عنهم بشيء يرجع ذلك الى العيب والنقص فيهم فلان نمسك
ونكف عن الانبيا اولى واحق لا يهنا كلامه فالتفضيل التفصيلي عبارة
لا يصار اليه الا في مقام الضرورة وقيام الحاجة اليه كما وقع في زماننا
حين ادعى بعض الزنادقة في ديوان السلطان سليمان الزمان
عند حضرة آصف الدوران ان سمي خليل الرحمن افضل عيسى عليه السلام فاحتيج
في رده الى التصريح بان محمدا عليه السلام مفضل على عيسى عليه السلام وعلى سائر
الانبيا عليهم السلام مجملا ومفصلا خلقه الله تعالى مجملا مفضلا شهدت
بفضله الارض والسما ونبوته ما نطق به العما واتفق عليه من سبقه
من الانبيا وخصايصه مما لا يضبط العد والاحصا وقد اشرقت
الارض بنورها اشراق الشمس وقت الضحى في وسط السما فصباح الخصما
كناح الكلاب في الليلة القمرا ولا خفا عند ذوي الالباب فانه لا يضر
السحاب بناح الكلاب وبا صرحنا به وضحناه آنفا واوضحناه بالنقل
عن تفسير القرطبي وغنية الفتاوى سالفا تبين ما في كلام الفاضل التفتازاني
حيث قال في شرحه للمقاصد وفضله النصارى بغير عيسى على الكل بانه كلمة

القاها الله الى مريم وروح منه طاهر مقدس لم يخلق من نطفة وقد ولدته
سيدة نساء العالمين المطهرة عن الادناس وتربى في حجر الانبياء عليهم السلام
والاولياء وتكلم في المهد بعبودية نفسه وربوبية الله تعالى لم يخل زمانا
من التوحيد والشرايع ولم يلتفت الى زخارف الدنيا ولم يستلذ بلذاتها
ولم يدخر قوت يوم ولم يسع في هلاك نفس او سبيها واسترقاقها
ولا في اخذ مال وولد ولا ايذاء لاحد معجزاته من احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص ابهر المعجزات واشهرها ثم هو في السماء من زمرة الاحياء
ونبوته مما اتفق عليها ذوو الآراء واعترف بها خاتم الانبياء والجواب
ان البعض من ذلك حجة لنا وشاهد بفضل نبينا كالولادة من المشركين
والمشركات والتربي في حجرهم مع المواظبة على التوحيد والطاعات وكالاقبال
على الجهاد وقمع المشركين وقهر اعداء الدين وكالقيام بمصالح نظام العالم
مع الاستغراق في التوجه الى جناب القدس واما معجزاته فانما اشتهرت
تلك الشهرة باخبار من نبينا عليه السلام وكتابه ومع ذلك فاين هي من معجزاته
من الخطاء حيث صرح بولادة نبينا عليه السلام من المشركين والمشركات
وذلك شين ظاهر لنسبه الطاهر كيف وقد اجمع العلماء على ان من اسلم
بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام وهذا صريح في ان الكفر
في الاباء نقص في شرف النسب وليس هنا ضرورة دعته الى التصريح بما ذكره

على انه مختلف فيه

على انه مختلف فيه بين السلف ولا دليل قاطع لاحد الفريقين و
قد علقنا فيه رسالة اوضحنا فيها وجه الحق فمن شاء الوقوف على ما هو
المختار ووجه الاختيار فلينظم تلك الرسالة في سلك المطالعة وهذا آخر ما
اردنا ايراده في هذه الرسالة
فلنختم به المقالة حامدا ومصليا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كرم آدم وفضل نسله بفضل احسانه والصلوة على من خصه
الله تعالى بطهارة النسب وحفظ ابائه من الدنس تعظيما لشانه وجعل قرنه
خير القرون وصير كل اصل من اصوله خير اهل زمانه كما ورد في حديث
اورده البخاري في صحيحه بهذه العبارة بعثت من خير قرون بني آدم قرنا
فقرنا حتى كنت من القرن الذي كنت فيه وفي حديث آخر انا انفسكم نسبا
وصهرا وحسبا لم يزل الله ينقلني من الاصلاب الطيبة الى الارحام الطاهرات
مصطفى مهذبا لا تنشعب شعبتان الا كنت في خيرهما فانا خيركم نفسا
وخيركم ابا ولا يخفى ان في مقطع هذا الكلام مقنعا لطالب الحق من
ذوي الافهام فيما سيق لاجله الكلام بعون الملك العلام فنقول
وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق اعلم ان السلف اختلفوا

فی ان ابوی الرسول علیہ السلام ہل ماتا علی الکفر ام لا فذہب الی الاول
جمع منہم صاحب التیسیر حیث قال فی تفسیر قولہ تعالی ولا تسئل عن
اصحاب الجحیم قال ابن عباس رضی اللہ عنہ ومحمد بن کعب القرظی
قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوما لیت شعری ما فعل ابوای فانزل
اللہ تعالی ولا تسئل عن اصحاب الجحیم فلم یذکرہما حتی توفاہ اللہ تعالی
ثم قال ولما امر بتبشیر المؤمنین وانذار الکافرین کان یذکر
عقوبات الکفار فقام رجل وقال یا رسول اللہ این والدی فقال
فی النار فخزن الرجل فقال علیہ السلام ان والدک ووالدی حیث
فی النار فنزل قولہ تعالی ولا تسئل عن اصحاب الجحیم فلم یسئلوہ شیئا
بعد ذلک وہو کقولہ تعالی ولا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم
وذہب الی الثانی جماعۃ متمسکین بالاحادیث الدالۃ علی طہارۃ
نسبہ علیہ السلام عن دنس الشرک وشین الکفر ونزہ من الجمع
الاول قالوا ابنجاتہما من النار منہم الامام القرطبی فانہ قال ان
اللہ تعالی احیا لہ علیہ السلام اباہ وامہ وآمنا بہ ومن رام التفصیل
فلینظم تذکرتہ فی سلک المطالعۃ فان قلت الیس الحدیث الذی ورد
فی احیائہما موضوعا قلت زعم بعض الناس الا ان الصواب انہ
ضعیف لا موضوع ولقد احسن الحافظ شمس الدین بن ناصر الدین

الدمشقی

الدمشقی حیث انشد لنفسہ فی کتابہ مورد الصادی بعد ایراد
الحدیث المذکور حبی اللہ النبی مزید فضل علی فضل وکان
بہ رؤفا فاحیی امہ وکذا اباہ لایمان بہ فضلا لطیفا فسلم
فالقدیم بہ قدیر وان کان الحدیث بہ ضعیفا نص علی کون الحدیث
المذکور ضعیفا لا موضوعا وہو معدود فی طبقۃ الحفاظ وقال
الحافظ ابو حفص بن شاہین فی کتابہ کتاب الناسخ والمنسوخ
عن عایشۃ رضی اللہ تعالی عنہا ان النبی علیہ السلام نزل الی الحجون
کئیبا حزینا فاقام بہ ماشاء ربہ عزوجل ثم رجع مسرورا فقلت
یا رسول اللہ نزلت الی الحجون کئیبا حزینا فاقمت بہ ماشاء اللہ
ثم رجعت مسرورا قال سالت ربی عزوجل فاحیا لی امی فآمنت
بی ثم ردہا وقال جلال الدین السیوطی ہذا الحدیث اخرجہ
ابن شاہین ہکذا فی الناسخ والمنسوخ وجعلہ ناسخا للاحادیث
الواردۃ فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم استاذن ربہ فی الاستغفار
لامہ فلم یاذن لہ ویرد علیہ ان النسخ لا یجری فی الاخبار علی ما عرف
فی الاصول ولا یخفی وجہہ علی ذوی الاختیار فالوجہ ان یقال
انہ علیہ السلام استاذن ربہ فی الاستغفار لامہ مرۃ فلم یاذن
لہ ثم استاذن فیہ فی وقت آخر فاذن لہ قال الحافظ فتح الدین

ابن سيد الناس في السيرة قد روى ان عبد الله بن عبد المطلب
وآمنة ابنة وهب ابوى النبى صلى الله عليه وسلم اسلما وان الله
احياهما فآمنا به وروى ذلك ايضا في حق جد عبد المطلب ثم
قال وهو مخالف لما اخرجه احمد عن ابى دزين العقيلى قال قلت
يا رسول الله اين امى قال انك في النار قلت فاين من مضى من اهلك
قال اما ترضى ان تكون انك مع امى قال وذكر بعض اهل العلم في الجمع
بين هذه الروايات ما حاصله ان النبى عليه السلام لم يزل راقيا
في المقامات السنية صاعدا في الدرجات العلية الى ان قبض الله تعالى
روحه الطاهرة اليه وازلفه بما خصه به لديه من الكرامة حين
القدوم عليه فمن الجائز ان تكون هذه درجة حصلت له عليه السلام
بعد ان لم يكن وان يكن الاحياء والايمان متأخرا عن تلك
الاحاديث فلا تعارض الى هنا كلامه واما ما ذكره الحافظ ابو الخطاب
ابن دحية ان الحديث في ايمان امه وابيه موضوع يرده القرآن
العظيم قال الله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار وقال ومات وهو
كافر فمن مات كافرا لم ينفعه الايمان بعد الرجعة بل لو آمن عند
المعاينة فكيف بعد الاعادة وفي التيسير انه عليه السلام قال
ليت شعري ما فعل ابواى فنزلت ولا تسأل عن اصحاب الجحيم

فمدفوع

فمدفوع بما ورد
من ان اصحاب الكهف يبعثون في آخر الزمان ويحجون ويكونون
من هذه الامة تشريفا لهم بذلك اخرجه ابن عساكر في تاريخه واخرج
ابن مردويه في تفسيره من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا
اصحاب الكهف اعوان المهدى فقد اعتد بما يفعله اصحاب الكهف بعد
احيائهم عن الموت ولا يبعد ان يكون الله تعالى كتب لابوى النبى تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم عمرا ثم قبضهما قبل استيفائه واعادهما
لاستيفائه تلك الحظة الباقية وآمنا فيها فيعتد به ويكون تأخير تلك
البقية بالمدة الفاصلة بينهما لاستدراك الايمان من جملة ما اكرم الله تعالى
به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ان تأخير اصحاب الكهف هذه المدة من جملة ما
اكرموا به ليحوزوا شرف الدخول في هذه الامة واما قوله بل لو آمن
عند المعاينة فكيف بعد الاعادة فمردود بان الايمان عند المعاينة
ايمان بأس فلا يقبل بخلاف الايمان بعد الاعادة وقد دل على هذا
قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه سأل القاضى ابو بكر بن العربى
احد ائمة المالكية عن رجل قال ان ابا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم في النار فاجاب
بانه ملعون لان الله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم
الله في الدنيا والآخرة قال والاذى اعظم من ان يقال من ابويه انه
في النار وقال الامام السهيلى في الروض الانف بعد ايراده

حديث سالم وغيره وليس لنا نحن ان نقول ذلك في ابويه صلى الله تعالى عليه وسلم
لقوله عليه السلام لا تؤذوا الاحياء بسبب الاموات والله تعالى يقول ان
الذين يؤذون الله ورسوله الآية وذكر القاضي عياض في الشفاء
ان كاتب عمر بن عبد العزيز قال بحضرته كان ابو النبي عليه السلام كافرا
فعزله وقال لا تكتب لي ابدا وفي الحلية لابي نعيم ان عمر لما سمعه قال
ذلك غضب غضبا شديدا وعزله عن الدواوين وفي غنية الفتاوى
سئل الشيخ الامام الاجل علي بن سعيد الرستغفني عن قول بعض
الناس ان آدم عليه السلام لما بدت منه تلك الزلة اسود منه جميع جسده
فلما اهبط الى الارض امر بالصيام والصلوة فصام وصلى وابيض جسده
ايصح هذا القول قال لا يجوز في الجملة القول في الانبياء عليهم السلام
بشيء يؤدي الى العيب والنقص فيهم وقد امرنا بحفظ اللسان عنهم لان
مرتبة الانبياء عليهم السلام ارفع وهم على الله تعالى اكرم من سائر الخلق
وقد قال النبي عليه السلام اذا ذكر اصحابي فامسكوا فلما امرنا ان لا نذكر
الصحابة رضي الله تعالى عنهم بشيء يرجع ذلك الى العيب والنقص فيهم فلان نمسك
ونكف عن الانبياء عليهم السلام اولى واحق الى هنا كلامه واذا تقرر
هذا فحق المسلم ان يمسك لسانه عما يخل بشرف نسب نبينا عليه السلام
بوجه من الوجوه ولا خفاء في ان في اثبات الشرك في ابويه اخلال ظاهر

بشرف

بشرف نسبه الطاهر وبالجملة هذه المسألة ليست من الاعتقاديات
فلا حظ للقلب منها واما اللسان فحقه ان يصان عما يتبادر منه
النقصان خصوصا الى وهم العامة
العوام
لانهم لا يقدرون على دفعه
وتداركه

بسم الله الرحمن الرحيم

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرم

الشرب يجئ بالحركات الثلث قال الجوهري شرب الماء وغيره شربا
وشربا وشربا وقرئ فشاربون شرب الهيم بالوجوه الثلثة وقال
ابو عبيد الشرب بالفتح مصدر وبالخفض والضم اسمان من شرب الشرب
وقال ابو علي الشرب بالفتح جمع شارب كصاحب وصحب وبالكسر
المشروب كالطحن بمعنى المطحون وبالضم المصدر آثر صيغة نفس المتكلم
مع الغير لما في الشرب مع الاصحاب من اللذة ما ليس في الشرب وحده
ولان في صيغة التوحيد رائحة الترفع والتعزز وخاصية الكرم
التنزل والتذلل وعلى للمصاحبة كمع كما في قوله تعالى وآتى المال على حبه
وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ولها مزية على مع لافادتها
معنى التمكن دون مع والذكر والذكرى ضد النسيان يقال ذكرته
بلساني وبقلبي وقولهم اجعله منك على ذكر وذكر بمعنى ذكره الجوهري
والمدام والمدامة الخمر وقيل سميت مدامة لدوامها في الدن وقيل
لانهم يديمون شربها وقيل لانه يغلي عليها حتى تسكن لانه يقال
دام اذا سكن وثبت من شرح المعلقات والتاء لتانيث اللفظ
وان لم يكن تحتها حقيقة تانيث كما في عرفة وقرية وهذا رابع المعاني

التسبق

للها

مولانا ماجد

قال صاحب الكشاف في التاء في ذات ليت
كما تاء في ربت بل جرت بجرى التاء في ذات وذات
جعلوه في الاطلاق علما للنفس كما جعلوا النفس علما عاما
عن الاطلاق كذا في حواشي مسكين

في التعبير عن الذكر في قوله
لقيته ان ذكر الآتي ذكر
مسكين

وان حاصل ما ذكره في الاستيناف في وصل الجملة
مضمون الجملة اذا كان اتم فائدة عما قبلها
انتهى فيجب عنه لان الاتم يوصف به
مسكين

للها، الزائد في كلام العرب على ما فصل في الصحاح ومن توهم ان
استعارة المدامة للمحبة الذاتية باعتبار ما في لفظي المدامة والذات
من التانيث فقد وهم لان تا، الذات قد انسلخ عنها الدلالة على التانيث
واجريت مجرى الاصلية ثم اطلقت على عين النفس والحقيقة ولذلك
قالوا في النسبة ذاتي باثباتها وجوزوا اطلاق الذات على الله تعالى
مع امتناع اطلاق علامة لوجود التا، وتنوين المداومة للتنويع
اى شربنا نوعا من الخمر غير ما يتعارفه الناس سكر بكسر الكاف
يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم
والجملة استيناف فيه كان الظاهر ان يقال وسكرنا بها الا انه عدل
الى الوصل لخفي لانه اقوى وافصح قال صاحب الكشاف قوى
الوصلين وابلغهما الاستيناف وهو باب من ابواب علم البيان
يتكاثر محاسنه والجار والمجرور في من قبل متعلق بشربنا وتعلقه
بسكرنا اولى لانه اقرب لفظا وارجح معنى اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان تقدم السكر على خلق الكرم وهو شجر العنب يستلزم تقدم
شربها عليه بدون العكس قال صدر الافاضل سمي الكرم
كرما لان الخمر المتخذة منه تحث على السخا، والكرم وكره ابن الانباري
لها البدر كاس وهي شمس يديرها هلال وكم يبدو اذا مزجت نجم

اى يقصد

البدر معروف وسمي بدرا لمبادرته الشمس بالطلوع كانه يعجلها
المغيب ويقال سمي بدرا لتمامه والكاس الزجاجة اذا كانت
فيها خمر وتسمى الخمر نفسها كاسا ذكره صاحب الكشاف في
سورة الانسان فمن بدل الخمر بالشراب والزجاجة بالاناء و
قال الكاس اناء الشراب اذا كان فيه شراب ولا يسمى كاس اذا
لم يكن فيه شراب فقد اتى بلفظ عام من مقامي الخاص ووجه الشبه
في تشبيه الكاس بالبدر مركب من الاستدارة والاستنارة
والاشتمال على الامر الصافي غير معتبر فيه لان اشتهار البدر بالاشتمال
على امر كدر والمراد من الشمس الجرم وجملة يديرها هلال صفة لها و
الواو عاطفة وحملها على الحال يفضي الى تقييد تشبيه كاسها بالبدر
بحال ادارة الساقي اياها ولا وجه اذ لا اختصاص للتشبيه المذكور
بتلك الحال وكم خبرية مميزها محذوف اي كم موضع يبدو فيه نجم و
القول بان مميزها مرة من قلة التمييز لان المراد الاخبار عن تعدد
اوقات ما يبدو لا عن تعدد اوقات بدوه فان الثاني لا يستلزم
الاول ويبدو بلا همزة قال اهل اللغة بدا الشيء بدوا بتشديد
الواو كقعد قعودا اي ظهر والمراد من مزجها خلطها بالماء والخلط
الجمع بين اجزاء شيئين سواء كانا مائعين او غير مائعين فهو اعم

من المزج

من المزج ذكره الراغب فمن فسر المزج بالخلط بغيره مطلقا لم يصب
والنجم الكوكب فيه وفي الهلال وهو معروف استعارة تصريحية
شبه اصابع الساقي في الدقة والاستقواس والاستنارة بالهلال
ونفاخات الخمر الممزوج في صغر الحجم واستدارة الشكل والاستنارة
بالنجوم ومن لم يذكر الاستنارة في وجه الشبه فقد قصر
وَلَوْلَا شَذَاهَا مَا اهْتَدَيْتُ لِحَانِهَا وَلَوْلَا سَنَاهَا مَا تَصَوَّرَهَا الْوَهْمُ
الشذا حدة ذكاء الرائحة ذكره الجوهري ومن فسرها بالرائحة الطيبة
لم يصب في الموضعين في تجريدها عن قيد الحدة وفي تقييدها بالطيب
والضمير الغائب في المواضع الاربعة عائد الى المدامة والاهتداء
مطاوع هدى ويقال هداه للسبيل والى السبيل هداية وهدى
ذكره العلامة الزمخشري في اساس البلاغة وظاهره عدم الفرق
بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحروف ومنهم من فرق بينهما
بان هداه لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية
اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد ويثبت ولمن لا يكون فيصل
واما ما قيل ان ما تعدى بنفسه معناه الايصال الى المطلوب
ولا يكون الا فعل الله تعالى فلا يسند الا اليه كقوله تعالى ولنهدينهم
وما تعدى بالحرف معناه الدلالة على ما يوصل اليه فيسند تارة الى

القرآن

ولما لم تكن النفاخات باقية لم يعتبر الكثرة في العدد وكانه عند المزج تحدث واحدة ثم تزول وتحدث اخرى منه

كقوله تعا يهدى للتى هى اقوم وتارة الى النبى عليه السلام كقوله تعا
وانك لتهدى الى صراط مستقيم فليس بلازم لان المتعدى بنفسه
جاء فى القرآن كثيرا مسندا الى غير الله تعا كقوله تعا يا قوم اتبعونى
اهدكم سبيل الرشاد وقوله تعا وما اهديكم الا سبيل الرشاد
والحان بالحاء المهملة وهو الموضع الذى يباع فيه الخمر حانوتا كان
او غيره قال الجوهرى والحانات المواضع التى يباع فيها الخمر و
الحانية منسوبة الى الحانة وهو حانوت الخمار فمن قال الحان جمع حانة
وان الحانة بيت الخمار فقد اخطأ مرتين مرة فى زعمه ان الحان جمع
الحانة لما عرفت ان حانة اسم لحانوت الخمار والحان عام له ولغيره
ومرة فى تفسيره حانة ببيت الخمار وقد عرفت انه حانوته والثنا
بالقصر ضوء البرق وبالمد من الترفوة والمراد ههنا هو الاول لا يقال
لا حاجة الى التعيين لان المذكور مقصور فلا اشتباه لانا نقول
من خواص الشعر قصر الممدود ومد المقصور فيحتمل ان يكون المذكور
مقصورا لضرورة الشعر ولا فساد من جهة المعنى الا ان المناسب
هو الاول فتامل اراد بالتصور الادراك وانما اسند الى الوهم
وهو قوة تدرك المعانى الجزئية تنبيها على انها معنى متصور لا يدرك
بالبصر لغاية لطافتها وسياتى التصريح بذلك فى قوله صفا ولا ما، ولا هوا

ولم يبق

ولم يبق منها الدهر غير حشاشة كحد حسام فى صدور الاثلم كتم
من للبيان والضمير للدامة والدهر الزمان اى لم يبق الزمان شيئا
واسناد الافناء والابقاء الى الدهر على التجوز الشائع قد حكى
عن ابى زيد وابى عبيد ويونس ان الدهر والزمان والحين
يقع على محدود وغير محدود وعلى عمر الدنيا من اوله الى آخره وقال
الخليل الدهر الابد المحدود كذا فى شرح الحماسة وغيره بمعنى سوى
والجمع اغيار وهى كلمة يوصف بها ويستثنى فان وصفت بها
اتبعتها ما قبلها وان استثنيت اعربتها الاعراب الذى يجب للاسم
بعد الا وذلك ان اصل غير صفة والاستثناء عارض والحشاشة
بقية الروح فى المريض كان حرف التشبيه والحفاء من حفا البرق
يحفو حفوا ويخفى خفيا اذا لمع لمعانا ضعيفا مضطربا فى نواحى الغيم فان
لمع قليلا ثم سكن وليس له اعتراض فهو الوميض فان شق الغيم
واستطال فى الجو اى وسط السماء من غير ان ياخذ يمينا وشمالا
فهو العنيفة وكرره الجوهرى والضمير راجع الى الدامة على ان الجملة
مؤكدة لمضمون الاولى ولا وجه لرجوعها الى الحشاشة على انها صفة
لها افح يضيع اعتبار اضافة الصدور الى النهى كما لا يخفى على اولى
النهى والنهى جمع النهية وهى العقل سميت بها لانها تنهى عن القبيح

والمراد صدور اولى النهى على حذف المضاف والكتم مصدر بمعنى
المفعول يقول كان ظهوره لغاية ضعفه خارج عن حده داخل في
حد مقابله ولا يخفى ما في التعبير بالجفاء من الحسن من جهة اللفظ
واللطف من جهة المعنى وانما كان الوصف بضعف الظهور جهة مدح لها
لان سبب الظهور ليس الا حظ من الكثافة فكلما قوى جهة اللطافة
ضعف جهة الظهور فكان ضعفه دليلا على قوة لطافتها
فان ذكرت في الحي اصبح اهله نشاوى ولا عار عليهم ولا اثم
الحي واحد احياء العرب ولا يلزم ان يكون ما فيه بنواب بخلاف القبيلة
فمن وهم انهما مترادفان فقد وهم واصبح بمعنى صار والاهل خاصة
الشيء الذي ينتسب اليه ومنه قوله تعالى ان ابني من اهلي وتسمى زوجة
الرجل اهله وكذلك اهل البلد واهل الدار واهل الحي وهم الذين خاصة
ينتسبون اليه ذكره القاشاني في تفسيره والنشاوى من النشوة
وهي السكر يقال نشا ينشو ونشي ينشي وهو نشوان وهي نشوى
وهن نشاوى والواو في قوله ولا عار عليهم حالية وفي قوله ولا اثم
عاطفة والعار والاثم معروفان ولا الثانية حرف زيدت لتاكيد
النفي والتاكيد لا ينافي الزيادة ولك ان تقول انها تفيد التصريح بعموم
النفي وعلى هذا يشكل القول بانها زائدة اللهم الا ان يقال انها مجرد اصطلاح
اذ بدونها ربما يحمل اللفظ على نفي الاجتماع ولهذا تسمى لا المذكرة للنفي صح
ومن بين

ومن بين احشاء الدنان تصاعدت ولم يبق منها في الحقيقة الا اسم
الواو ابتدائية اعلم ان الواو لا تقع في اول الكلام وما يذكر اهل
اللغة ان الواو قد تكون للابتداء والاستيناف فمرادهم ان يبتدا الكلام
بعد تقدم جملة مفيدة من غير ان تكون الجملة الثانية تشارك الاولى
فاما ابتداء الكلام من غير ان يتقدمه شيء بالواو فغير موجود ولا جائز ذكره
صاحب البدائع في كتاب الايمان ومن للابتداء وبين بمعنى وسط
تقول جلست بين القوم كما تقول جلست وسط القوم بالتخفيف وهو
ظرف وان جعلته اسما اعربته تقول لقد تقطع بينكم برفع النون و
الاحشاء جمع حشى وهو ما انتظمت عليه الضلوع والدنان جمع دن
وهو الخب ولا اختصاص له بالخمر كما توهم والصعود خلاف الهبوط
ومنه تصاعد وصيغة تفاعل للمبالغة اي ارتفعت من جوف الدن
الى جو السماء بالكلية لغاية لطافتها ولم يبق شيء منها فيه في الحقيقة
اي في نفس الامر لا في الزعم والادعاء غير اسمها واسمها ليس منها
فالاستثناء المذكور من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب ولا يخفى ما فيه من كمال البلاغة في التوصيف باللطافة
وان خطرت يوما على خاطر امرئ اقامت به الافراح وارتحل الهم
خطور الشيء بالبال اختلاجه وتحركه فيه يقال خطر الشيء ببالي يخطر خطورا

وتعديته بعلى بارادة معنى المرور من الخطور قال الراغب دواعي
الانسان الى الفعل على مراتب السانح ثم الخاطر ثم الفكر فيه ثم الارادة
ثم الهمة ثم العزم فالهمة اجماع النفس على الامر وازماع عليه والعزم
هو العقد على امضائه واريد بالخاطر ههنا محله والمرء والامرء الرجل
والمراد من اليوم مطلق الوقت على التجوز الشائع واقامت به
من اقام بالمكان اقامة اذا استقر فيه فالباء للتعدية ولابد منها
في استعمال اقام ومن وهم انه يجوز ان يكون للسببية على ان
الضمير للخطور فقد وهم والافراح جمع فرح وهو السرور والارتحال
الانتقال للسفر والهم الحزن على ما مر ذكره الجوهري ولكن بينهما
فرق دقيق سيأتي تفصيله والتعريف للجنس وفي الافراح للاستغراق كل منهما اصاب مخرجه

وَلَوْ نَظَرَ النَّدْمَانُ خَتْمَ إِنَائِهَا لَأَسْكَرَهُمْ مِنْ دُونِهَا ذَلِكَ الْخَتْمُ

النظر تأمل الشيء بالعين وتعديته بالى وجاء ههنا على الحذف
والايصال قال صاحب المواقف ان النظر في اللغة جاء بمعنى
الانتظار ويستعمل بغير صلة قال الله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم
وبمعنى التفكر ويستعمل بفي يقال نظرت في الامر الفلاني وبمعنى
الرأفة ويستعمل باللام يقال نظر الامير لفلان وبمعنى الرؤية و
يستعمل بالى قال الشاعر • نظرت الى من حسن الله وجهه •

فيا نظرة

فيا نظرة كادت على وافق يقضي • ثم قال ولا يمتنع حمل النظر المطلق
يعني عن الصلة على الرؤية يعني بطريق الحذف والايصال انما الممتنع
حمل الموصول بالى على غيرها وبهذا تبين ان من وهم ان النظر مطلقا
وموصولا بمعنى الرؤية فقد وهم قال الجوهري ونادمني فلان
على الشراب فهو نديمي وندماني وجمع النديم ندام وجمع الندمان
ندامى فالندامى بفتح النون مفرد وضمير الجمع في اسكرهم باعتبار انه
اسم جنس يتناول الكثير كما في قوله تعالى وهو الذي ارسل الرياح بشرا
ومن وهم انه يجوز ان يكون بضم النون جمع نديم قياسا على رغفان
جمع رغيف فقد وهم لان القياس لا يجري في اللغة قال الجوهري
ويقال المنادمة مقلوبة من المدامنة لانه يدمن شرب الشراب
مع نديمه لان القلب في كلامهم كثير ويرد عليه نعم ان القلب سائغ
شائع في كلام الا ان ههنا مانعا عن الحمل عليه وهو استواء البنائين
في التصرف قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى من الصواعق
وقرأ الحسن من الصواقع وليس بقلب من الصواعق لان كلا
البنائين سواء في التصرف واذا استويا كان كل واحد بناء على
حياله الختم والطبع الاثر الحاصل عن نقش ويتجوز به في امور يقال
ختمت كذا في الاستيثاق من الشيء والمنع منه نظرا الى ما يحصل

من المنع بالختم على الكتب والابواب ويقال ذلك ويعنى به تحصيل
اثر نظرا الى النقش الحاصل عن الطبايع اذا طبع ويقال ذلك ويعنى
به بلوغ آخر بشئ نظرا الى انه آخر فعل في احراز الشئ ومنه قيل
ختمت القرآن ويقال ذلك لما يستدل به على الشئ نظرا الى ختم
المناشيد المستدل بها على منشيها كذا قال الراغب في تفسيره
والمراد ههنا من الختم المعنى الاول ويجوز ان يراد المعنى الاخير
والآناء معروف وجمعه آنية وجمع الآنية اواني ومن دونها متعلق
باسكرهم اى متجاوزا عنها فان دون مما اتسع فيه واستعمل في
كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم قال الله تعالى لا يتخذوا المؤمنون
الكافرين اولياء من دون المؤمنين اى لا يتجاوزوا ولاية
المؤمنين الى ولاية الكافرين وذلك اسم الاشارة الى البعيد
ويقصد به اذا استعمل في الاشارة الى القريب التعظيم
ولو نضحوا منها ثرى قبر ميت اعادت اليها الروح وانتعش الجسم
النضح الرش وضمير الجمع للندمان على التأويل المذكور فيما سبق
ومن في منها للتبعيض قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من
العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء و
من التراب الا معنى التبعيض والثرى في اللغة التراب الندى

والمراد

والمراد ههنا مطلق التراب فاطلاق الثرى عليه باعتبار
ما يؤل اليه والقبر مدفن الانسان والميت من فارقه الروح
والجسم والروح معروفان والتعريف فيهما للعهد والمعهود ان
روح الميت المذكور وجسمه فلا حاجة الى جعله بدلا عن المضاف
اليه كما سبق الى بعض الاوهام والاعادة الارجاع والانتعاش
الارتفاع يقال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته
ولو طرحوا في فيء حائط كرمها عليل وقد اشفى لفارقه السقم
الطرح الرمي والفيء ما بعد الزوال من الظل قال الشاعر • فلا
الظل من برد الضحى تستطيعه • ولا الفيء من برد العشي تذوق
وانما سمي الظل فيئا لرجوعه من جانب الى جانب وقال ابن السكيت
الظل ما نسخته الشمس والفيء ما نسخ الشمس وحكى ابو عبيدة
من رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وظل
وما لم يكن عليه الشمس فظل والحائط ما احاط بالبستان ذكره صاحب
المغرب والضمير في كرمها للمدامة والعليل فعيل بمعنى مفعول والعلة
المرض والواو في وقد اشفى حالية وقد حرف لا تدخل الا على الافعال
ولها اربعة معان تحقيق وتقريب وتقليل وتوقع فالتي للتحقيق
تدخل على المضارع نحو قد يعلم ما انتم عليه اى يعلم ما انتم عليه حقا

وعلى الماضى نحو لقد خلقنا الانسان وكذا حيث جا، بعد اللام
ونفى للتحقيق وآلتى للتقريب تختص بالماضى نحو قول المؤذن قد قامت
الصلوة اى قد حان وقتها وكذلك يحسن وقوع الماضى موقع الحال
اذا كانت معه قد كقولك رأيت زيدا قد عزم على الخروج اى عازما
عليه وآلتى للتقليل تختص بالمضارع كقولهم قد يصدق الكذوب و
قد يعثر الجواد اى ربما صدق الكذوب وربما عثر الجواد وآلتى للتوقع
تختص بالماضى قال سيبويه واما قد فجواب هل فعل لان السائل
ينتظر الجواب كذا فى شذور الذهب لابن هشام والمناسب ههنا
معنى التحقيق وآشفى من اشفى المريض على الموت اى اشرف عليه
والضمير فى فارقه للعليل وزيادة اللام فى اوله للتاكيد والسقم
والسقم لغتان كالحزن والحزن معناهما المرض ولو قربوا من جانبها
مقعدا مشى وينطق من ذكرى مذاقتها البكم التقريب جعل
الشئ قريبا وتعديته بمن وقد مر معنى الجانب والضمير فيها وفى مذاقتها
للمدامة والمقعد من لا يقدر على نصب رجله من الاقعاد فى رجل
الفرس وههنا يمشى جدا فلا ينتصب واما الاقعاد بمعنى برجاى
ما من قلم اجد فى الكتب والمشى جنس حركة المخصوصة فاذا اشتد
فهو سعى فاذا ازداد فهو عدو وكذا قال صاحب الكشاف فى سورة البقرة

والنطق

والنطق التكلم ومن للتعليل كما فى قول امرء القيس • وذلك من نبأ
جاءنى • وذكرى قد مر تفسيره والمذاق والمذاقة بمعنى الذوق يقال
ذقت الشئ اذوقه ذوقا وذواقا ومذاقا وآلبكم جمع الابكم وآلبكم
اعتقال اللسان واصله فيمن يولد اخرس وكره التراغب ولو عبقت
فى الشرق انفاس طيبها وفى الغرب مزكوم لعاد له الشم عبق به
الطيب بالكسر اى لزق به عبقا بالتحريك وعباقية مثل ثمانية والشرق
المشرق وهما اسمان لمطلع الشمس كالغرب والمغرب اسمان لمغربها
والمشارق مطالع الشمس كل يوم يعود الى المشرق الاول فى الحول
وشرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت والشارق قرن الشمس
والانفاس جمع نفس والطيب ما يتطيب به والضمير للمدامة والمزكوم
من له الزكام وهو داء معروف وقد مر تفسير عاد وفاعله الشم
وهو ادراك الروايح والضمير فى له للمزكوم ولو خضبت من كأسها كف لامس
لما ضل فى ليل وفى عين النجم خضبت على صيغة المجهول و
الخضاب ما يخضب به من الحناء وغيره والمراد به ههنا ما يقع على الكف
من اشعة الكأس على التشبيه وكلمة من للابتداء الغاية وقد مر
تفسير الكأس والضمير للمدامة والكف معروفة قال الواحدى
قيل لطرف اليد كف لانه يكف بها عن سائر البدن والكف لصوف

باحساس والمس لصوق فقط ذكره القاشاني في تفسير سورة آل عمران
فلا اختصاص للمس باليد كما يفهم مما وقع في الصحاح من تفسيره بالمس
باليد وما في لما ضل نافية واللام مزيدة للتاكيد والضلال خلاف الهدى
وضل عن الطريق ذهب الى غيره والليل معروف وتنكيره في سياق النفي
افادة العموم والواو في وفي يده نجم حالية واليد اسم لهذه الجارحة المعروفة
من المنكب الى رؤس الاصابع والضمير لفاعل ضل وهو اللامس وتعريف
النجم للعهد والمعهود البدر واراد به ههنا الكاس على طريق الاستعارة
وقد مر وجه التشبيه ولو جليت سرا على اكمه غدا بصيرا ومن
راووقها يسمع الصم جليت على البناء للمفعول اي اظهرت وكشفت
ونصب سرا على الحالية والسر نقيض الجهر والاكمه الذي يولد اعمى وغدا
من الغداة وهو الذهاب غدوة ثم عم ذكره صاحب المغرب فنصب
بصيرا على الحالية لا على المفعولية اذ لم يعرف مجيء غدا بمعنى صار كاصبح و
والراووق المصفاة يقال راق الشراب يروق روقا اي صفا وروقته
انا ترويقا ومن تعليلية ومعنى علية راووق المدامة لما ذكر انه يؤثر
فيه ذلك الصوت الحادث عند تصفيتها في حاسة سمعهم ويزيل علة
الصم والصم جمع الاصم وهو بين الصمم والصمم اصله صلابة من اكتناز
الاجزاء ومنه قيل حجر اصم سمي به فقدان حاسة السمع لان سببه

ان يكون

ان يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت
بتموجه ولو ان ركبا يمموا ترب ارضها وفي الركب ملسوع لما
ضره السم الركب اصحاب الابل في السفر دون الدواب وهم العشرة فما فوقها
ومعنى يمموا قصدوا ومنه التيمم والترب التراب والارض معروفة وهي
اسم جنس وحق الواحدة منها ان يقال ارضة ولكن لم يقولوا والضمير
للمدامة والواو في وفي الركب ملسوع حالية والملسوع من لسعته الحية
او العقرب وتلسع لسعا والضر ضد النفع والضمير للملسوع والسم بالفتح
والضم واحد السموم القاتلة ولو رسم الراقي حروف اسمها على
جبين مصاب جن ابرأه الاسم الرسم الاثر ورسم الدار ما كان من آثارها
لاصقا بالارض انما لم يقل ولو رقم مع المناسبة بينه وبين لفظ الراقي
وهو من يفعل الرقية لان الرقم اقوى من الرسم فاسناد التاثير
اليه مع ضعفه اسناد الى الرقم بالطريق الاولى بدون العكس
وفي قوله حروف اسمها دون اسمها ايضا رعاية لتلك النكتة فافهم والجبين
فوق الصدغ وهما جبينان يمين الجبهة وشمالها ومن وهم انه الجبهة
فقد وهم والمصاب من اصابه مكروه جن بضم الجيم والتشديد صفة
مخصصة له يقال جن الرجل جنونا فهو مجنون ابرأه اي يجعل ذلك المصاب
بريئا من الجنون وذلك الاسم المذكور فالتعريف في الاسم للعهد
الرسم

وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها لاسكر من تحت اللوا ذلك الرقم

الفوق ضد التحت واللواء بالمد واحد الالوية قال في المغرب اللواء
على الجيش وهو دون الراية لانه شقة ثوب تلوى وتشد على عود
الرمح وهذا على خلاف ما ذكره الامام السرخسي في باب مبعث السرايا
من السير الكبير فانه قال ثمه اللواء اسم لما يكون للسلطان فيكون في
كل جيش واحدا وقال في باب الرايات منه والراية اسم لما يكون لكل قائد
يجمع جماع تحتها وعلى كلا التقديرين من وهم انه الراية فقد وهم والجيش
الجند يسيرون لحرب من جاشت القدر اذا غلت قال شمس الائمة
السرخسي في السير الكبير سمي الجيش جيشا لانه يجيش بعضهم في بعض
لكثرة عددهم والرقم والترقيم تعجيم الكتاب ونقطه وتبيين حروفه
وكتاب رقيم اي مرقوم فعيل بمعنى مفعول قال الشاعر • سارقمكم في الماء
القراح اليكم • على بعدكم ان كان للماء راقم • كذا قال ياقوت الحموي في
معجم البلدان قوله من تحت اللواء اي الذين يتبعون ذلك اللواء فانه يكنى
بالكون تحت شيء عن التبعية له ولا يخفى ما فيه من التعميم وما في المعنى
الحقيقي الذي ذهب اليه بعض الافهام من التخصيص والمناسب للمقام
هو الاول فتأمل تهذب اخلاق الندامى فيهتدي بها لطريق العزم
من لا له عزم التهذيب كالتنقية وتهذيب الاخلاق تطهيرها

بتبديل

بتبديل القبيحة منها بالحسنة والاخلاق جمع خلق والخلق السجية وهي
هيئة راسخة في النفس تكون مبدأ لصدور افعال عنها بسهولة حسنة
كانت تلك الافعال او قبيحة والندامى جمع ندمان وقد مر انه والنديم بمعنى
والفاء في فيهتدي تفريعية وقد مر معنى الاهتداء وتعديتها باللام والباء
في بها سببية والضمير لفاعل تهذب وهو المدامة والطريق كالسبيل
والصراط في التذكير والتأنيث اما في المعنى فبينهما فرق لطيف وهو ان الطريق
كل ما يطرقه طارق معتادا كان او غير معتاد والسبيل من الطرق ما هو
معتاد السلوك والصراط من السبيل ما لا التواء فيه بل يكون على
سبيل القصد فهو اخص الثلثة ولا المشابهة بليس والعزم على ما مر
هو القصد على امضاء ما اجمع عليه النفس ويكرم من لا يعرف الجود
كفه ويحلم عند الغيظ من لا له حلم الكرم نقيض اللوم قال الامام
المرزوقي في شرح الحماسة والخصال المنكرة اذا اجتمعت سميت لوما
والجود على ما ذكره الامام الراغب في الذريعة بذل المقتنى ويقابله البخل
والسخاء هيئة داعية للانسان الى بذل المقتنيات حصل معه البذل
او لم يحصل ويقابله الشح هذا هو الاصل وان كان كل واحد منهما قد يستعمل
في موضع الآخر وعدم عرفان الجود كناية عن البخل البالغ نهايته واسناده
الى الكف باعتبار انه مظهر البذل والحلم الاناءة والغيظ الغضب الكامن

وما في الصحاح من التقييد بان يكون للعاجز يرده قوله تعالى والكاظمين
الغيظ والعافين عن الناس في مقام الترغيب والحث عليه فان
العاجز عن اظهاره لانه مضطر في كظمه بمعزل عن مقام الحث والترغيب
وقيل الغيظ هيجان الطبع بتكره ما يكون على خلاف رضاه ولذلك لا يطلق على انه
وَلَوْ نَالَ فَدْمُ القَوْمِ لَثْمُ فِدَامِهَا لَأَكْسَبَهُ مَعْنَى شَمَائِلِهَا اللَّثْمُ
النيل الاصابة يقال نال خيرا ينال اى اصاب واصله نيل ينيل مثل
تَعِبَ يَتْعَبُ وقيل النيل هو وصول النفع وان قيد يقع على الضرر
لان اصله الوصول الى الشئ والفدام بكسر الفاء ما يوضع على فم الابريق
ليصفى ما فيه والفدام بالفتح والتشديد مثله يقال فدمت على فيه
بالفدام فدما اذا غطيت ومنه رجل فدم اى عى ثقيل والقوم اسم
لجماعة الرجال خاصة لانهم القوام بامور النساء فاللفظ مفرد بدليل انه
يثنى ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه مثل الرهط دخل والقوم خرج و
قال صاحب المجمل القوم جماعة الرجال دون النساء وواحد القوم
امرء يقال قوم واقوام واقاوم جمع الجمع وقال الجوهرى والمرء
الرجل ولا يجمع على لفظه وقال صاحب الكشاف في سورة الحجرات
وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور جمع صائم وزائر او تسمية بالمصدر
عن بعض العرب اذا اكلت طعاما احببت نوما وابغضت قوما اى

قياما

اى قياما واختصاص القوم بالرجال صريح في قوله تعالى لا يسخر قوم من
قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وفي قول زهير •
اقوم آل حصن ام نساء • واما قولهم في قوم فرعون وقوم عاد هم الذكور
والاناث فليس لفظ القوم بمتعاط للفريقين ولكن قصد ذكر الذكور
وترك ذكر الاناث لانهن توابع لرجالهن فكانه قصد بقوله فليس
لفظ القوم الخ الرد على الجوهرى في قوله وربما دخل النساء فيه على طريق
التبعية لان قوم نبى رجال ونساء ثم انه جوز ههنا ان يكون القوم
جمع قائم ورجحه على احتمال آخر ذكره بقوله او تسمية بالمصدر وقال
في الفائق والتحقيق ان القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب
على الرجال خاصة لقيامهم بامور النساء قال الفاضل التفتازانى
في فصل الفاظ العام من التلويح بعد ما نقله ما ذكر في الفائق وينبغى
ان يكون هذا تاويل ما يقال ان قوما جمع قائم كصوم جمع صائم والا
ففعل ليس من ابنية الجمع وفيه نظر من وجهين الاول ان التاويل الذى
ذكره لا يتحمله عبارة الكشاف لانها صريحة في المقابلة بين الوجهين المزبورين
فيه والثانى فلان قوله والا ففعل ليس من ابنية الجمع انكار لما شاع
وذاع في كتب اللغة قال الجوهرى وجمع الصاحب صحب مثل راكب
وركب وقال صاحب القاموس وهم اصحاب واصاحب وصحبان

وصحاب وصحابة وصحب وقال النووي في تهذيب الاسماء ويجمع
صاحب على صحب وراكب على ركب واصحاب جمع صحب كفرخ وافراخ
ثم ان في القوم ثلثة اقوال الاول انه اسم جمع وهو الذي قدمناه
والثاني انه جمع لا واحد له من لفظه وهو الذي ذكرناه ثانيا نقلا
عن صاحب المجمل والثالث انه جمع له واحد من لفظه وهو الذي ذكرناه
ثالثا نقلا عن صاحب الكشاف واللثم القبلة تقول لثمت فاها بالكسر اذا
قبلتها وربما جاء الفتح والفدم فاعل نال واللثم مفعوله ويجوز العكس
ايضا والضمير في فدامها وشمائلها للمدامة والضمير البارز في اكسبه
للفدم والمستتر للثم والكسب الجمع والتحصيل يتعدى الى المفعولين
اولهما ضمير الفدم وثانيهما معنى شمائلها قال الجوهري كسبت
اهلي خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه وهذا مما جاء على فعلته
ففعل وذكر الهروي عن ابن الاعرابي يكسب بضم وانشد •
فاكسبني مالا واكسبته حمدا • وفي التيسير الكسب اجتلاب الحطام
بما هيئ له من الاسباب وقال الكراش اصل الكسب الفعل بجر نفع
او دفع ضر ولهذا لا يوصف به تعالى والشمائل جمع شمال والشمال الخلق
يقولون لي صفها وانت بوصفها خبير اجل عندي باوصافها علم
اي يطلبون مني وصفها والمراد من الوصف ما يقوم بها من المحاسن

وما ذكر

وما ذكر قبل هذا كان آثارها وخواصها ومن لم يفرق بينهما قال
شرحت اوصافها في الابيات السابقة فليقل ايضا بعض اوصافها
المخصوصة ولا يخفى ما فيه قوله وانت بوصفها خبير جملة حالية في
مقام التعليل والخبير العالم والخبار الارض السهلة فيها حجر وخبار
واخبرت بالشيء اخبارا لانه تسهيل بطريق العلم والمخابرة ان يزرع
على النصف او الثلث او نحوه والاكار الخبير والمخابرة المواكرة وذلك
لتسهيل الزراعة واصل الباب السهولة واجل بسكون اللام
حرف جواب مثل نعم فيكون تصديقا للمخبر واعلاما للمستخبر ووعدا
للطالب فيقع بعد نحو قام زيد ونحو اقام زيد ونحو اضرب زيدا قال
الاخفش الا انه احسن من نعم في التصديق ونعم احسن منه
في الاستفهام فاذا قال انت سوف تذهب قلت اجل وكان احسن
من نعم واذا قال اتذهب قلت نعم وكان احسن من اجل وههنا
تصديق لهم انت بوصفها خبير ووعد لهم ولا بعد في الجمع بين المعنيين
المتناسبين خصوصا في الاشعار فانه يزيد ح لطفا على ما اوضحناه
في رسالة معمولة في صحة الجمع بين معنيي المشترك في استعمال واحد
ثم انه قابل في الجواب قولهم بوصفها بقوله باوصافها وقوله خبير بقوله
علم وزاد عليه قوله عندي الدال على الثبوت وقدمه للدلالة على

الاختصاص

ولا يخفى ما في هذا كله من لطف المبالغة المناسبة للمقام

صفاء ولا ماء ولطف ولا هواء ونور ولا نار وروح ولا جسم

لأن المواضع كلها المشابهة للبيس وخبرها محذوف يقول انها

صفاء ما، ولا ما، معها ولطف هواء، ولا هواء، معها ونور نار ولا نار معها

وروح جسم ولا جسم معها يعني انها صفاء مشكل ولطف مجسد ونور

مصور وروح مجرد والمراد بيان انها لاحظ لها من الكثافة اصلا ومن

قال ان المراد ان تلك صفاء وليس هناك ما، فلا يكون ذلك الصفاء

صفاء الماء وهي لطف وليس هناك هواء فلا يكون ذلك اللطف لطف

الهواء وكذلك هي نور وليس هناك نار فلا يكون ذلك النور نور النار

وهي روح وليس هناك جسم فلا يكون روحا متعلقا بالجسم فقد اخل

بحق الكلام فان كونه صفاء غير صفاء الماء من حيث انه لا يدل على تجرد

ذلك الصفاء عن المحل الموصوف به لا يفيد ما افاده كونه صفاء ما مجردا

عن الماء من المبالغة في الخلو عن شائبة وكذلك الحال في نظائرها

محاسن تهدي الواصفين لوصفها فيحسن فيها منهم النثر والنظم

محاسن خبر مبتدأ محذوف اي هي محاسن وهذا اولى من تقدير

محاسن والمحاسن جمع حسن على غير القياس والحسن ضد

القبيح والهداية الدلالة وقد مر بيان وجه تعديتها قال الراغب بلطف

الهداية الدلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بفعلت

نحو هديته الطريق وما كان من الاعطاء بافعلت نحو اهديت الهدية

واما نحو قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فعلى التهكم والتاء في فيحسن

تذكيرية وضمير التانيث في الموصفين للدامة وضمير الجمع للواصفين

وقيل اول ضميري التانيث للمحاسن ولا حسن فيه كما لا يخفى على من

يحسن التامل والنثر والنظم صنفان معروفان من الكلام قال

الراغب لتاليف الكلام خمس مراتب الاولى ضم حروف التهجي بعضها

الى بعض حتى يتركب منها الجمل المفيدة وهي النوع الذي يتداوله الناس

جميعا في مخاطباتهم وقضاء حوائجهم ويقال له المنثور من كلامهم و

الثانية ان يضم بعض ذلك الى بعض فما له مبادئ ومقاطع ومداخل

ومخارج ويقال له المنظوم والرابعة ان يجعل في اواخر الكلام مع ذلك

تسجيع ويقال له المسجع والخامسة ان يجعل له مع ذلك وزن مخصوص

ويقال له الشعر ويطرب من لم يدر ما عند ذكرها كمشتاق نعم كلما

ذكرت نعم قوله ويطرب عطف على ما عطف عليه قوله ويكرم ونظائره

وقوله يقولون وما يتعلق به جملة معترضة بين المعطوفين و

الاعتراض على ما ذكره الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف تهوان

يوتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل

لها من الاعراب

لنكتة سوى رفع الابهام هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت
الى ما سبق الى بعض الافهام من خرافات الاوهام والطرب خفة
تصيب الانسان من شدة حزن او سرور وغلب استعماله في الثاني
وهو المراد ههنا والدراية العلم والضميران للمدامة والشوق والاشتياق
نزاع النفس الى الشيء ونعم بالضم اسم امراة كذا قيل وعزي الى الصحاح
ولم اجده فيه وعندي انه نعم بالفتح وهو الابل خاصة بخلاف الانعام
فانها لانواع المواشي ثم انه قد يذكر ويؤنث هذا كله مذكور في درة الغواص
للحريري وقالوا شربت الاثم كلا وانما شربت التي في تركها عندي
الاثم اي قال لي الغافلون عن حقيقة الحال شربت الخمر وارتكبت الاثم
اي الذنب فان الاثم يطلق على الخمر باعتبار كونها سببا له قال الشاعر
شربت الاثم حتى ضل عقلي اي الخمر التي في تركها اي ترك شربها الاثم
وفي اضافة الترك الى نفسها في مقام الاضافة الى شربها اشارة الى انها
ليست الا للشرب وعندي اي في معتقدي ومذهبي من قولهم هذا
عند ابي حنيفة هنيئا لاهل الدير كم سكروا بها وما شربوا منها
ولكنهم هموا هنيئا من هنؤ الطعام او الشراب يهنؤ هنأ وهناءة
وهو هنيء ومنه يهنئ المشتهر في اللسان التركي في اللحم المطبوخ قال
الجوهري وكل امر يأتيك من غير تعب فهو هنيء صفة مصدر محذوف

اي ليشرب

اي ليشرب اهل الدير شربا هنيئا لهم والدير معبد النصارى وكم خبرية
حذف مميزها اي كم مرة سكروا بتلك المدامة والحال انهم ما شربوا منها
ولكن قصدوه قصدا كاملا وقد مر فيما سبق ان الهم فوق الارادة
دون العزم ومن لم يفرق بينهما لم يصب وعندي منها نشوة قبل
نشأتي معي ابدا تبقى وان بلي العظم يعني ان السكر من تلك المدامة
حاصل قبل تعلقي بالبدن الناشئ الحدث جاوز حد الصغر فالمراد من
النشأة حدوث البدن ويرشد اليه المقابلة ببلي العظم فمن وهم ان
معناه قبل وجودي فقد وهم يقال بلي الثوب يبلى بلى بكسر الباء فان
فتحتها مددت قال العجاج والمرء تبليه بلاء السربال كر الليالي
واختلاف الاحوال والابد الدوام عليك بها صرفا وان شئت
مزجها فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم عليك بها اي خذ بتلك المدامة
ومن قال في شرحه بالفارسية بر تو باد فكانه لم يتأمل في اداة التعدية
في قوله بها وصرفا حال اي غير مخلوط يقال شراب صرف اي بحت غير ممزوج
وان شئت مزجها اي ان اردت ان تخلط تلك المدامة بالماء فاخلطها
بماء اسنان الحبيب فان العدل عنه ظلم ليس الا عدي بعن يقال
عدل عن الطريق عدلا وعدولا اذا جاز عنه لا بمعنى القسط فانه
يتعدى بعلى والظلم بالفتح ماء الاسنان تراها من شدة كان الماء يجري فيها

مولانا جامي

مولانا جامي

كذا قال ابن السكيت في اصلاح المنطق والتظلم الثاني بالضم مقابل العدل
بمعنى القسط وهو وضع الشئ في غير موضعه وزيادة هو للحصر وَدُونَكَهَا
فِي الْحَانِ وَاسْتَجْلِهَا بِهِ على نَغَمِ الْالْحَانِ فَهِيَ بِهَا غُنْمٌ اي خذ تلك
المدامة يقال في الاغراء بالشئ دونكه قال تميم للحجاج اخبرنا صالحا و
كان قد صلبه فقال دونكموه وقد مر تفسير الحان واستجلها اي
اخرجها عن ظروفها به اي في الحان والاستجلاء في الاصل طلب الظهور والجلاء
واستجلاؤها يكون باخراجها عن ظروفها وهو كناية عن تناولها وشربها
وعلى وضع مكان الباء لافادة التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت
على حال حسنة ذكره القاضي في قوله تعالى حقيق علي ان لا اقول على الله
الا الحق وحمله في امثال هذا المقام على معنى مع من قصر البليغ في صناعة
البلاغة والنغم جمع نغمة وهي الصوت الحسن في القراءة والانشاد
والالحان جمع اللحن وهو الترنم قال في المغرب لحن في قراءته تلحينا
طرب فيها وترنم ماخوذ من الحان الاغاني والفاء في فهي للتعليل
والضمير فيه للمدامة وفي بها للنغم للالحان كما توهم لان الاصل رجوع
الضمير الى المضاف فلا يعدل عنه سداد المعنى والباء بمعنى مع والغنم
بالضم الغنيمة فَمَا سَكَنَتْ وَاَلَمٌ يَوْمًا بِمَوْضِعٍ كَذَلِكَ لَمْ يَسْكُنْ
مع النَّغَمِ الْغَمُّ الفاء للتعليل والمعلل ما فهم من البيت التابع

معاجزة

من الحث على ملازمة الحان وسماع الالحان وتنافيه وسكنت
من السكون بمعنى ترك الحركة لا من السكن بمعنى اتخاذ المسكن و
لذا ذكر متعلقه بالباء بمعنى في ولا خفاء في ان نفي الاول ابلغ من نفي
الثاني ومن ذكر كلا المعنيين ولم يعين واحدا منهما فكانه جوز المعنى
ايضا وذكر الجوهري ان الهم الحزن وبينهما فرق دقيق وهو ان الحزن
تقبض النفس بملاحظة الهم ومنه الحزن وهو ما غلظ من الارض وقال
صاحب الكشاف في سورة حم السجدة الحزن غم يلحق لتوقع المكروه و
الحزن غم لوقوع من فوات نافع او حصول ضار والهم منصوب على انه
مفعول معه وقد نبه في المصراع الثاني على ان الواو بمعنى مع ومن لم يتنبه
لذلك رجح رفعه عطفا على الضمير المستكن في سكنت مع ان ذلك
العطف بلا فصل لا يجوز في فصيح الكلام نص على ذلك في شرح الكشاف
واليوم حقيقة في النهار ويطلق مجازا على جزء من الزمان لا يعتبر ممتدا
في العرف وهو الآن سواء كان من النهار او من الليل كما في قوله
تعالى ومن يولهم يومئذ دبره فان التولي من الزحف حرام ليلا كان
او نهارا والمراد ههنا المعنى المجازي والنغم قد مر تفسيرها في البيت السابق
وَفِي سَكْرَةٍ مِنْهَا وَلَوْ عُمْرُ سَاعَةٍ تَرَى الدَّهْرَ عَبْدًا طَائِعًا وَلَكَ الْحُكْمُ
كلمة في بمعنى اللام التعليلية كما في قوله تعالى فذلكن الذي لمتنني فيه

وفي قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها والسكرة
مرة من السكر والضمير في منها للمدامة والعمر من الحيوة قليلة كانت
او كثيرة قال الراغب العمر اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة فاضافتها الى
الساعة للتقدير والتقليل ومن وهم ان العمر هو العيش زماناً طويلاً
وان المراد من عمر ساعة مدتها فقد وهم وترى بمعنى تظن والدهر قد مر
معناه والعبد معروف والطائع المنقاد يقال طاع له يطوع ويطاع طوعاً
وطواعية اذا انقاد والتواوين ولك حالية اى والحال انك انت الحاكم عليه
المنفرد دل على ذلك تقديم الجار والمجرور كما في قوله تعالى له الملك وله الحمد
والحكم مصدر قولك حكم بينهم اى قضى فَلَا عَيْشَ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ عَاشَ صَاحِيًا
وَمَنْ لَمْ يَمُتْ سُكْرًا فَاتَهُ الْحَزْمُ اللام تعليلية اى لما كان الامر على ما
قررناه وبيناه فيما سبق لا عيش اى لا تمتع من الحيوة في الدنيا لمن
عاش اى تمتع من الحيوة صاحيا وهو ضد السكران والدنيا اسم
لهذه الدار سميت بها لدنوها فان اصلها الدنوا بدلالة قولهم دنوت
الشئ ادنو دنوا فغلبت الواو ياء وتم تغلب مثل ذلك في القصوى
لانه ذهب بالدنيا مذهب الاسم في قولهم الدنيا والآخرة وان كان
اصلها صفة فخففت لان الاسم احق بالتخفيف قوله ومن لم يمت
سكرا اى سكرانا وذكر المصدر في مقام الفاعل للمبالغة كما في رجل عدل

١٦٠ اى بملك المدامة ونصب صاحيا وسكرا على الحالية ومن وهم
ان نصب الثاني على انه مفعول له لقوله لم يمت فقد وهم فانه الحزم اى
ضبط الحزم وهو كمال التيقظ لعواقب الامور والتضمير لمن والموت
والفوت معروفان عَلَى نَفْسِهِ فَلْيَبْكِ مَنْ ضَاعَ عُمْرُهُ وَلَيْسَ لَهُ فِيهَا
نَصِيبٌ وَلَا سَهْمُ البكاء يمد ويقصر اذا مددت اردت الصوت الذي
يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها قال الشاعر
بكت عيني وحق لها بكاها • وما يغني البكاء ولا العويل • ومن وهم ان
كليهما بمعنى واحد فقد وهم ثم ان بكيته وبكيت عليه بمعنى قال الشاعر
الشمس طالعة ليست بكاسفة • تبكي عليك بنوم الليل والقمر •
وضاع بمعنى هلك يقال ضاع الشئ يضيع ضيعة وضياعا بالفتح اى هلك
والعمر قد مر بيان معناه والمراد من ضياع العمر نفاده وانقضاؤه
قوله وليس له جملة حالية والضمير فيه وفي عمره لمن ومن وهم ان
النصيب والسهم لفظ من الشئ وكأنه
اراد بالاول المعين وبالثاني
المبهم فافهم

من رسالة سؤال الله
ومنه

اشراط الساعة متعلق رسالة لابن الحجر الشافعي عفا عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه
اجمعين اما بعد فهذه بذة من علامات المهدي نحو سبعين
فصاعدا محذوفة الاسانيد مطوية البسط انتخبتها من الاحاديث
والآثار المذكورة في رسالة الفها علامة عصره الشيخ جلال
الدين السيوطي رحمه الله سماها العرف الوردي في اخبار
المهدي كتاب عقد الدرر في اخبار المنتظر للعلامة يوسف
ابن يحيى بن علي المقدسي الشافعي رحمه الله ثم رسالة الفها
احد علماء العصر مفتي الحرمين الشريفين شهاب الدين احمد بن
محمد بن الحجر الهيتمي الشافعي فسح الله في مدته وسماها
القول المختصر في علامات المهدي المنتظر فجعلت بندي هذه
على اربعة فصول وستميته تلخيص البيان في علامات
مهدي آخر الزمان **الفصل الاول** في نسبه وحليته
اعلم انه من ذرية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من ولد
الحسين رضي الله عنه اسمه محمد واسم ابيه عبد الله
مولده في المدينة المشرفة على ساكنها افضل الصلوة والسلام

الابج الوجه اي مسرف الوجه
طويل في طرفها

وظهوره من مكة ومهاجره بيت المقدس وموته على الفراش
كان وجهه كوكب دري اجلى الجبهة اقنى الانف اشم ابلج اعين
افرق الثنايا بلونه لون عربي وجسمه جسم اسرائيلي على خده الايمن
خال اسود وكذا بكفه اليمنى في لسانه ثقل بحيث يضرب فخذه اليسرى
بيده اليمنى اذا ابطأ عليه الكلام بين فخذيه انفراج وتباعد كثير اللحية
اكحل العينين اذم ضرب الرجال ابن اربعين سنة في كتفه علامة
كعلامة النبي صلى الله عليه وسلم **الفصل الثاني** في
في كرامات خصه الله تعالى اذا طلب منه آية على صدق دعواه
يومي الى الطير فيسقط على يده ويغرس قضيبا في بقعة من الارض
فيخضر ويورق ومنها افتتاح المدائن والحصون له بالتكبير و
التحميد والتهليل اذا كبر انهدت الحصون ويخرج على اثره غمام
فيها مناد ينادي هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه وفي رواية
على اثره ملك ينادي ان هذا المهدي فاتبعوه وفي رواية ينادي
مناد باسمه فيسمع من بالمشرق ومن بالمغرب حتى لا يبقى راقد
الا استيقظ وعلى مقدمته جبرئيل وعلى ساقته ميكائيل
عليهما السلام ويمده الله تعالى بثلاثة آلاف من الملائكة
وفي زمنه ترعى الشاة مع الذئب وتلعب الصبيان مع الحيات

العين اليمنى يابسة
العين اليسرى اكحل ضعيف شعاع البصر
العين اليسرى فيها اثر ضربة مع جرن
وفي الاصل اذم بالذال المعجمة
والوسط بالمهملة

والعقارب وتلقي الارض افلاذ كبدها مثال الاسطوانة من الذهب
والفضة وتظهر بركتها حتى يحصد من المد سبعمائة مد وتملأ قلوب
امة محمد صلى الله عليه وسلم غنى بحيث لا يوجد فقير تقبل الزكوة

الفصل الثالث في علامات

قبل خروجه منها قبل نفس زكية هاشمية بين الركن والمقام ومنها
امارة السفياني وخسف جيشه بالبيداء بين مكة والمدينة وذبح
السفياني اخر الامر ومنها خسف قرية بغوطة الشام يسمى حرسا
وكسوف القمر اول ليلة من رمضان والشمس في النصف منه
وفي رواية كسوف القمر مرتين على خلاف قاعدة المنجمين ويخرج
قبله رجل من اهل بيته بالمشرق يحمل السيف على نفسه ثمانية
عشر شهرا يقتل ويمثل ويتوجه الى بيت المقدس فلا يبلغه حتى يموت
ويكون بالمدينة وقعة يغرق فيها احجار الزيت ما وقعة الحرة عندها
الا كضربة سوط فتنحى الناس عن المدينة قدر بريدين ثم يبايع المهدي
وتقبل الراية من المغرب عليها رجل اعرج من كندة وتطلع رايات
سود من قبل المشرق يقاتلون قتلا لم يقع مثله من قوم ويقتل
قبل خروجه ملك الشام وملك مصر وسبي اهل الشام قبائل
من مصر ويقبل رجل من المشرق برايات سود قبل صاحب الشام

فهو

فهو الذي يؤدي الطاعة للمهدي ويملك قتله اميرا فريقيه اثني عشر سنة
ثم يملك رجل اسمه يملأها عدلا ثم تسير للمهدي ويقاتل عنه و
منها ان تدور رحى بن العباس ويربط اصحاب الرايات
خيولهم بزيتون الشام وتسقط الشعبتان بنو جعفر وبنو العباس
ويجلس ابن اكلة الاكباد يعني السفياني على منبر دمشق ويخرج
البربر الى سرة الشام ولا يخرج المهدي حتى ترى الظلمة ويكون قبله
فتن ثم يجتمع على رجل من ولد علي كرم الله وجهه ليس له عند الله تعالى
خلاف فيقتل او يموت فيقوم المهدي

الفصل الرابع في امور يقع من ابتداء خروجه الى موته رضي الله عنه

منها ان يخرج من مكة في شهر المحرم يوم عاشوراء بعد العشاء
في سنة مائتين وقيل اربع ومائتين يعني بعد الالف هكذا ورد
في الاثر وتبايعه بين الركن والمقام عدة اهل بدر يعني الاشراف
والا فالاتباع كثير ومعه راية رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مرط سوداء مربعة معلمة لم تنشر منذ توفي رسول الله عليه السلام
ولا تنشر حتى يخرج المهدي ومكتوب على رايته البيعة لله وصاحب
رايته ومقدمته فتى اسمه شعيب بن صالح التيمي من الموالي اصغر
قليل اللحية كوسج ومعه قميص النبي وسيفه صلى الله عليه وسلم

وعلامات نور وبيان فاذا صلى العشاء خطب خطبة طويلة
ودعى الناس الى طاعة الله تعالى ورسوله عليه السلام وقادته
خير للناس اهل بصرة وسبعة من كوفان واليمن وابدال الشام و
يملك الدنيا كما ملكها ذو القرنين وسليمان عليه الصلوة والسلام
ويطيعه المسلمون من العرب والعجم بغير قتال وعلامته
أمت امت يعنى يتكلمون بهذا اللفظ عند اختلاط الجيوش
واللاحم ليتميز العدو من غيره ومدة ملكه بسبع سنين فى رواية
مشهورة وفى رواية اخرى بزيادة مقدار كل سنة عشرون سنة
من سنيكم هذه ثم يفعل الله ما يشاء ويملاء الارض قسطا وعدلا
كما ملئت ظلما وجورا ويقسم خزائن الكعبة المدفونة تحتها من السلاح
والاموال ويقسم الاموال صحاحا اى بالسوية بين الناس ويبعث
جيشا الى الهند فيفتحها ويأخذ كنوزها فيجعل حلية بيت المقدس
ويقدم عليه ملوك الهند مغلفلين ويفتح فى زمنه حصون و
مدائن حصونها هذه الثلثة القسطنطينية ورومية وانقاطع
فيركز لواءه عند فتح القسطنطينية ليتوضاء للفجر فيتباعد الماء منه
فيتبعه حتى يخوض من تلك الناحية ثم يركزه وينادى بها الناس
اعتبروا فان الله عز وجل خلق لكم البحر كما خلقه لبنى اسرائيل فيجوزون

فيقتلها ويكبرون فتهتز ثم يكبرون فتهتز فيسقط منها
ما بين اثنى عشر برجا ثم يسيرون الى مدينة رومية فيها مائة
سوق وفى كل سوق مائة الف فيفتحها باربع تكبيرات ويقتل بها
ستمائة الف ويستخرج منها حلى بيت المقدس والتابوت
الذى فيه السكينة ومائدة بنى اسرائيل ورضاضة الالواح وحلة دم
وعصا موسى ومنبر سليمان عليهم السلام وقفيز من المن
الذى انزل الله تعالى على بنى اسرائيل اشد بياضا من اللبن فاذا نظر
اليهود الى التابوت اسلموا الا قليلا منهم ثم يأتى مدينة القاطع التى
على البحر الاخضر المحدق بالدنيا طولها الف ميل وعرضها خمسمائة ميل
ولها ستون وثلثمائة باب يخرج من كل باب مقاتل يكبرون عليها
اربع تكبيرات فيسقط حايطها فيغنمون ما فيها ثم يقيمون فيها
سبع سنين ثم يتحملون منها الى بيت المقدس فيبلغهم آن الذى ل
قد خرج من يهود اصبهان معه سبعون الف يهودى كلهم محلى ومسيف
اوفساح اى طيلسان فيحاصر المسلمين فى بيت المقدس فيصيبهم جوع
شديد حتى ياكلوا اوتارقسيهم من الجوع ويعيشون بالتسبيح والتكبير
والتهليل فبينما هم على ذلك اذ سمعوا صوتا فى الغلس فيقولون
ان هذا الصوت جل شبعان فيظرون فاذا عيسى بن مريم عليه السلام

فصلها

فتقام صلوة الصبح يوم الجمعة فاذا راى الامام رضى الله عنه عيسى عليه
السلام عرفه فيرجع القهقرى ليتقدم عيسى عليه السلام فيضع عيسى عليه
السلام يديه بين كتفيه ثم يقول له تقدم فصل فانها لك اقيمت فيصلى بهم
تلك الصلوة ثم يكون عيسى عليه السلام اماما بعده فاذا سلم ذلك
الامام قال عيسى عليه السلام افتحوا الباب فيفتح فاذا
نظر اليه الدجال ذاب كما يذوب الملح فى الماء وانساخ ثم ولى
هاربا فيقول عيسى عليه السلام ان لى فيك ضربة لم تفتنى بها
فيدركه عيسى عليه السلام عند باب لدّ وهى بلد قريب من بيت
المقدس الشرقى فيقتله ويهزم الله تعالى عز وجل اليهود وتقتلهم
اشد القتل ثم يمكث فى المسلمين ثلثين فى رواية واربعين فى رواية
ثم يخرج يأجوج ومأجوج وهم من ولد آدم عليه السلام وهوى
طولهم شبر وطولهم ثلثة اشبار يخربون العالم يحرزون
ويلحون عيسى عليه السلام مع المسلمين الى جبل الطور حتى يحصل
لهم جوع وشدة عظيمة فيدعو عليهم عيسى عليه السلام فيهلكهم الله
تعالى بدعائه ثم يخرج الدابة ثم يطلع الشمس من مغربها
فيغلق باب التوبة ويرفع القرآن ويهدم الكعبة ذو السويقتين
من الحبشة ثم تقوم القيمة والعلم عند الله تعالى والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي التوفيق • والصلوة على النبي الشفيق • محمد الهادي الى الطريق
التحقيق • وعلى آله وصحبه حماة الدين الوثيق وبعد فهذه رسالة
في تصحيح لفظ الزندیق • وتوضيح معناه الدقيق • وترجيح حكمه الحقيق بالقبول
المطابق للقواعد والموافق للاصول • فنقول لفظ الزندیق فارسي
معرب على ما نص عليه ائمة اللغة اصله زندم او زندی على اختلاف التعويلين
والراجح هو الاول على ما حققناه في رسالتنا المعمولة في تحقيق التعريب
واما الوجهين نسبة الى الزند واما ما نقله الامام المطرزي في المغرب
عن ابن دريد ان اصله زندن اي بقول بدوام بقاء الدهر فمبناه على عدم
الفرق بين الزنديق والدهري على ما افصح عنه بقوله قيل هذا المنقول
عن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب قال ومعناه على ما
يقول العامة ملحد ودهري انتهى وستقف باذن الله تعالى على الفرق
بين هذه الثلثة واما الذي ذهب اليه صاحب القاموس من انه معرب
زنديين فلا وجه له كما لا يخفى وزند اسم كتاب اظهره مزدك رئيس الفرقة
المزدكية من الفرق الثنوية في زمن كسرى قباد فنسب اليه اصحابه
وهم الزنادقة وقتله كسرى انوشروان والمزدكية غير المانوية اصحاب مانی

ابن ماما

ابن ماما الحكيم الذي ظهر في زمن شابور بن اردشير وقتله بهرام
ابن هرمز بن شابور بعد بعث عيسى عليه السلام صرح بهذا كله الآمدي
في ابكار الافكار والامام الرازي لم يصب في عدم الفرق بين المانوية
والمزدكية حيث قال في التفسير الكبير الموسوم بمفاتيح العلوم الزنادقة
هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد
وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زندا وهو كتاب
المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك
الى زندا وعربت الكلمة فقيل زنديق الى هنا كلامه ثم انه لم يصب في قوله
وهو كتاب المجوس لانه فرق بينهما على ما ستقف عليه باذن الله تعالى
ثم ان المجوس غير الثنوية وان شاركوهم في الشرك قال الآمدي
في ابكار الافكار اما الثنوية فهم فرق خمس الفرقة الاولى المانوية
الفرقة الثانية المزدكية الفرقة الثالثة الترصانية الفرقة الرابعة المرقونية
الفرقة الخامسة الكينونية واما المجوس فقد اختلفوا وتفرقوا فرقا
اربعا الفرقة الاولى الكيومرثية الفرقة الثانية الزروانية الفرقة الثالثة
المسخية الفرقة الرابعة الزراوشتية انتهى وبهذا التفصيل
تبين ان صاحب المواقف لم يصب في قوله واعلم انه لا مخالفة في
هذه المسئلة يعني مسئلة التوحيد الا الثنوية وكذا الشريف الفاضل

لم يصب في قوله والمجوس منهم يعني من الثنوية ذهبوا الى ان فاعل الخير هو
يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان لما عرفت ان المجوس
بفرقهم مغايرة لفرق الثنوية وان شاركوهم في اصل الشرك ولما كان دين
الزنادقة خارجا عن الاديان السماوية كلها وما في كتابهم من اباحة
الاموال والنساء والحكم باشتراك الناس فيهما كاشتراكهم في الماء والكلأ
مخالفا لما في الكتب الالهية كلها سمى العرب زنديقا ونسبت الى كتابهم
كل من خرج عن الاديان السماوية بالانكار على واحد او اكثر من اصول
الدين التي اتفق عليها الاديان السماوية كلها سواء كان ما انكره وجود
الباري فيوافق الدهري ولهذا لم يفرق ثعلب بينه وبين الدهري
في اطلاق العامة على ما سبق بيانه او وحدته ولهذا قال الجوهري في
الصحاح الزنديق من الثنوية او علمه وحكمته كما في قول ابن الراوندي
كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه • وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا • هذا الذي
ترك الاوهام حائرة • وصير العالم النحرير زنديقا • يعني لو كان
للعالم صانعا حكيما لما كان العاقل ردي الحال والجاهل رخي البال واما
صانع حكيم ظ
ابطان الكفر واعلان الاسلام فقصده لا يناسب المقام كما لا يخفى على
ذوي الافهام • قال شارحان الفاضلان العلامة التفتازاني والشريف
الجرجاني لم يصيبا في اعتبار ابطان الكفر هنا على ما صرحا به في شرحهما
هنا

للمفتاح

للمفتاح حيث قالا زنديقا اي مبطنا للكفر نافيا للصانع الحكيم وقال
العلامة الشيرازي في شرحه لا مبطنا للكفر على ما قيل لانه اصطلاح
الفقهاء اللهم الا ان يقال يجوز ان يكون الشاعر قال على اصطلاحهم
لكنه لا يناسب المقام بل قائلا بالنور والظلمة ولهذا قال في الصحاح
والزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة والتاء عوض عن الياء
المحذوفة واصله الزناديق وقد تزندق والاسم الزندقة او نافيا
للصانع الحكيم قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذا وهذا انسب بالمقام
من حيث العرف الى هنا كلامه ولقد اصاب فيما قاله اولا وآخرا الا
انه لم يصب في قوله بل قائلا بالنور والظلمة ولهذا قال في الصحاح
لا في التعليل ولا في المعلل كما لا يخفى على من تأمل • وقد اصلح العلامة
التفتازاني ما في التعبير عن هذا الوجه من الخلل حيث قال او قائلا بالهين
احدهما خالق الخيرات والثاني خالق الشرور والقبائح وزاد عليه الشريف
الجرجاني في حاشية شرحه للمفتاح فنسب مثل هذه الامور الى خالق
الشر وهو مذهب المجوس انتهى وبالجملة الزنديق في لسان العرب يطلق
على من ينفي الباري تعالى وعلى من يثبت الشريك له وعلى من ينكر حكمته
غير مخصوص بالاول كما زعمه ثعلب ولا بالثاني كما هو الظاهر من كلام
الجوهري والفرق بينه وبين المرتد انه قد لا يكون مرتدا كما اذا كان

رد على العلامة الشيرازي

زنديقا اصليا غير منتقل عن دين الاسلام والمرتد قد لا يكون زنديقا
كما اذا ارتد عن دين الاسلام وتدين بواحد من الاديان السماوية
الباطلة وقد يجتمعان في مادة كما اذا كان مسلما فتزندق فالنسبة
بينهما عموم وخصوص من وجه وهذا بحسب اللغة واما بحسب اصطلاح اهل الشرع
فالفرق بينهما اظهر لانهم اعتبروا في الزنديق ان يكون مبطنا للكفر على ما
نقلناه من العلامة الشيرازي فيما سبق وسيأتي في كلام العلامة
التفتازاني ايضا ما يوافقه وذلك القيد غير معتبر في مفهوم المرتد فاتسع
دائرة الفرق ومع هذا فالنسبة بينهما على حالها وفي الزنديق قيد آخر
اعتبره ايضا اهل الشرع وبه ايضا يفارق المرتد وهو ان يكون معتقدا بنبوة
نبينا عليه السلام صرح به العلامة التفتازاني في شرحه للمقاصد حيث
قال في تفصيل فرق الكفار قد ظهر ان الكافر اسم لمن لا ايمان له فان اظهر
الايمان خص باسم المنافق وان طرء كفره بعد الاسلام خص باسم المرتد
ان رجع عن الاسلام وان قال بالهين او اكثر خص باسم المشرك لاثباته
الشريك في الالوهية وان كان متدينا ببعض الاديان والكتب المنسوخة
خص باسم الكتابي كاليهودي والنصراني وان كان يقول بقدم الدهر
واسناد الحوادث اليه خص باسم الدهري وان كان لا يثبت الباري
تعالى خص باسم المعطل وان كان مع اعترافه بنبوة النبي عليه السلام واظهاره

عقايد

عقايد الاسلام وابطانه عقايد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق
وهو في الاصل منسوب الى زند اسم كتاب اظهره مزدك في ايام قباد
وزعم انه تأويل كتاب المجوس الذي جاء به زراد شت الذي يزعمون انه
نبيهم الى هنا كلامه الا ان اهل الشرع انما اعتبر القيد المذكور في الزنديق
الاسلامي لا في مطلق الزنديق لانه قد يكون من المشركين وقد يكون
من اهل الذمة على ما سنقف عليه باذن الله تعالى فالعلامة المذكور
لم يحسن في تفصيله الزنديق عن سائر الفرق بوجه مخصوص ببعض اقسامه
ثم ان قوله بالاتفاق اشارة الى فرق آخر بينه وبين المرتد وهو ان
الكفر الطارئ المعتبر في حد المرتد لا يلزم ان يكون مجمعا عليه ولذلك
ترى الاختلاف بين الائمة في بعض المرتدين بخلاف الكفر المضمر
المعتبر في حد الزنديق ثم انه فرق بين الدهري والمعطل قد رد صاحب
المواقف وذلك انه قال في تفصيل الكفار الانسان اما معترف
بنبوة محمد عليه السلام اولا والثاني اما معترف بالنبوة في الجملة وهي
اليهود والنصارى وغيرهم يعني المجوس فانهم معترفون بالنبوة حيث
زعموا ان زراد شت الحكيم نبي واما غير معترف بها اصلا وهو اما معترف
بالقادر المختار وهم البراهمة اولا وهم الدهرية وكان الشريف الجرجاني
لم يتفطن للرد المذكور حيث لم يتعرض له في شرحه ثم ان صاحب المواقف

لم يصب في زعمه ان فرق البراهمة عن سائر الفرق بانكارهم النبوة على
الاطلاق واعترافهم بالقادر المختار لان منهم من لا ينكر اصل النبوة على
ما صرح به الآمدي في ابكار الافكار حيث قال وذهبت البراهمة و
الصابئة والتناسخية لامتناع البعث عقلا الا ان من البراهمة
من اعترف برسالة آدم عليه السلام دون غيره ومنهم من لم يعترف
بغير ابراهيم عليه السلام ومن الصابئة من اعترف برسالة هرمس
وغازعون وهما شيث وادريس دون غيرهما انتهى ومن ههنا
تبين ان صاحب المواقف والعلامة التفتازاني لم يصنعا في تفصيل فرق
الكفار حيث تركا ذكر الصابئة والتناسخية وهما من اصولهم العظيمة
واما الفرق بين الزنديق والمنافق مع اشتراكهما في ابطان الكفر
ان الزنديق معترف بنبوة نبينا عليه السلام دون المنافق وبهذا
الفرق بين الزنديق من اهل الاسلام والمنافق المصطلح واما الفرق
بين الزنديق والدهري فبما ذكر لبطلان الدهري بنكر اسناد الحوادث
الى الصانع المختار بخلاف الزنديق واما الفرق بينه وبين الملحد الذي
هو ايضا من زمرة الكفرة على ما دل قول حافظ الدين الكردري في فتاواه
الشهيرة بالبزازية لو قال انا ملحد يكفر فبما مر ان الاعتراف بنبوته
معتبر في الزنديق دون الملحد وان لم يكن عدم الاعتراف به ايضا

معتبرا فيه وبان القول بوجود الصانع المختار معتبر فيه دون الملحد وان
لم يكن القول بالعدم ايضا معتبرا فيه وبهذا اي بعدم اعتبار القول بعدم
الصانع المختار في الملحد يفارق الملحد الدهري وان لم يوفق غلب
بينهما على ما وقفت عليه فيما سبق لانه من ائمة اللغة فلما يتفطن للفرق
الذي اعتبره اهل الشرع واضمار الكفر ايضا غير معتبر في الملحد وبه يفارق
المنافق والاسلام السابق ايضا غير معتبر فيه وبه يفارق المرتد فهو
من مال عن النهج المستقيم وعدل عن سنن الشرع القويم الى جهة
من جهات الكفر ونحو من اغاث الضلالة اي نحو كان من الحد بمعنى مال
يقال الحد في دين الله اي مال وعدل ومنه اللحد وهو القبر الذي
يمال فيه لاحد الجانبين وقد جاء في الخبر عن خير البشر اللحد لنا و
الشق لغيرنا قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ان الذين
يلحدون في آياتنا الحاد الحاد ولحد اذا مال عن الاستقامة فخفر
في شق فاستعيرت للاعراف في تاويل آيات القرآن عن جهة الصحة
والاستقامة انتهى كلامه ولم يصب في تعيين المستعار له بقوله
في آيات القرآن فانها في الآية الكريمة مستعارة للاعراف عن جهة الصحة
والاستقامة مطلقا لا للاعراف عنها في آيات الله تعالى والا لما احتيج
لاقوله في آياتنا وبالجملة الملحد اوسع فرقا الكفر جدا فافهم هذا الفرق جدا

فان مدار الاحكام عليها ولما عرفت ما تقدم ان الدهري اشدهم
كفرا فقد وقفت على ما في قول حافظ الدين الكردري حيث قال في
فتاواه قيل لدهري قال صلى الله عليه وسلم ما بين منبري وروضتي روضة
من رياض الجنة فقال الدهري هذا اني ارى المنبر والقبر ولا اني ارى الروضة
فكفر من اهل فتامل ولما تيسر لنا الوقوف بعون الله تعالى من تصحيح
لفظ الزنديق وتوضيح معناه الدقيق لغة وشرعا فلنشرع في بيان حكمه
فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الزنديق لا يخلو من ان يكون
معروفا داعيا الى الضلال او لا يكون كذلك والثاني ما ذكره صاحب الهداية
في التجنيس حيث قال في فصل في حكم الزنادقة نقلا عن عيون المسائل
للفقيه ابي الليث الزنادقة على ثلثة اوجه اما ان يكون زنديقا من الاصل
على الشرك او يكون مسلما فيتزندق او ذميا فيتزندق ففي الوجه
الاول يترك على شركه يعني ان كان من العجم لانه كافر اصلي وفي الوجه
الثاني يعرض عليه الاسلام فان اسلم لم يقتل والا قتل لانه مرتد و
في الوجه الثالث يترك على حاله لان الكفرملة واحدة لا اهنا كلام
واما قال يعني ان كان من العجم لان المشرك من العرب لا يترك على
شركه على ما بين في موضعه من ان الحكم فيه الاسلام او السيف وقوله
وفي الوجه الثاني يعرض اه صريح في ان الزنديق الاسلامي لا يفارق

المرتد

المرتد في الحكم وقد بنهت على ان ذلك اذا لم يكن داعيا الى الضلال
ساعيا في افساد الدين معروفا به والاول لا يخلو من ان يتوب
بالاختيار ويرجع عافيه قبل ان يؤخذ اولا والثاني يقتل دون
الاول قال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ
تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لا تقبل توبته وكذا الزنديق
المعروف الداعي وقال الامام القاضي فخر الدين خان والفتوى
على هذا القول وانما قال على هذا القول لان هنا قولا آخر ذكره حافظ
الدين الكردري في فتاواه بقوله الساحر لا يستتاب يقتل والزنديق
عند الامام الثاني يعني ابا يوسف يستتاب انتهى اراد بالاستتابة
طلب التوبة منه وذلك دليل القبول ومراده من قبولها قبولها قضاء
باطلاق التائب لا قبولها عند الله تعالى اذ امر لا علم لنا به قال صاحب
الخلاصة وفي النوازل الخناق والساحر يقتلان ان اخذا لانهما ساعيان
في الارض بالفساد فان تابا ان كان قبل ان يظفر بهما قبلت توبتهما
وان اخذا لا يقتلان كما في قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف
والداعي اليه يعني الى مذهب الالحاد قال رحمه الله والاباحي على هذا
لا تقبل توبته هكذا افتى الشيخ الامام عز الدين الكندي بسمرقند
والخاقان ابراهيم بن محمد بن طمغاج خان قبل فتواه وقتلهم الى هنا كلامه

طغاج؟

وبما قررناه تبين ما في كلام الآمدي حيث قال في انكار الاكفار فان
قيل فمن قضيتم بكفره من اهل الاهواء ما حكمهم في مبايعتهم وقتلهم و
توبتهم وما حكم اموالهم قلت حكمهم المرتدين فلا تقبل منهم جزية ولا تؤكل
ذبايحهم ولا تنكح نساؤهم ولا دية على قاتل واحد منهم وان لحق واحد
منهم بدار الحرب وسبى لا يسترق ولو تاب واحد منهم فان كان ذلك
ابتداء منه من غير خوف قبلت توبته وان كان ذلك خوفا من القتل
بعد الظهور على بدعته فقد اختلف في قبول توبته فقبلها الشافعي وابو حنيفة
ومنع من ذلك مالك وبعض اصحاب الشافعي وهو اختيار الاستاذ
ابو اسحق ولو قتل واحد منهم او مات فماله مخمس عند الشافعي وابي حنيفة
وعند مالك ماله كله فيء ولا خمس فيه لاهل الخمس الى هنا كلامه من النقل
في نقله حكم الزنديق على مذهبنا فتامل فان قلت كيف يكون الزنديق
معروفا داعيا الى الضلال وقد اعتبر في مفهومه الشرعي ان يبطن الكفر
قلت لا بعد فيه فان الزنديق يموه كفره ويروج عقيدته الفاسدة
ويخرجها في الصورة الصحيحة وهذا معنى ابطانه الكفر فلا ينافي اظهاره الدعوة
الى الضلال وكونه معروفا بالاضلال فان قلت اليس المفهوم من كلام
العلامة التفتازاني في التلويح حيث قال في بيان رخصة ابي حنيفة
في اسقاط لزوم النظم القرآني وقيل من غير تعمد والا لكان مجنونا فيداوى

اوزنديقا

اوزنديقا فيقتل قتل الزنديق حتما قلت لا لان المراد انه يقبل ان
اصر على الزندقة كما ان المراد في مقابلته انه يداوى ان قبل العلاج
الا انه اختصر في الكلام واقتصر على قدر الحاجة في المقام فان بيان حكم
الزنديق غير مهم هناك قال شيخ الائمة الامام الغزالي في كتابه
الموسوم بالتفرقة بين الاسلام والزندقة ومن جنس ذلك ما يدعيه
بعض من يدعي التصوف انه قد بلغ حالة بينه وبين الله تعالى اسقطت
عنه الصلوة وحل له شرب المسكر والمعاصي واكل مال السلطان فهذا
ممن لا اشك في وجوب قتله وان كان في الحكم بخلوده في النار نظر وقتل
مثل هذا افضل من قتل مائة كافر اذ ضرره في الدين اعظم وينفتح به باب
من الاباحة لا يسد وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالاباحة مطلقا
فانه يمتنع عن الاصغاء اليه لظهور كفره اما هذا فهدم الشرع من الشرع
ويزعم انه لم يرتكب فيه الا تخصيص عموم اذ خصوص عموم التكاليف
بمعنى ليس له مثل درجة في الدين وربما يزعم انه بلا بس الدنيا ويعارف
المعاصي بظاهره وهو بباطنه برئ عنها ويتداعى هذا الا ان يدعي كل فاسق
مثل حاله ويتخل به عصام الشرع الى هنا كلامه واذا تقرر ما قدمناه من
بيان المعنى الشرعي للزنديق وحكمه فنقول ان الرجل الشهير بالقابض
المقبوض روحه بامر القابض فتوحه كان زنديقا على التعريف الفقهي

للزندیق المنقول عن شرح المقاصد وکان داعیا الی الضلال معروفا
بالاضلال ساعیا فی افساد الدین المبین علی ما اشتهر وثبت
بشهادة ثقاة من النحول وثقاة من العدول وقد مر المنقول
فی الفتاوی الخانیة ان الفتوی علی وجوب قتل من کان کذلک و
التعجب ممن وقف علی حاله وتأمل فی مقاله وانکشف عنده وجها ضلاله
واضلاله ثم تردد فی امره وابی عن الحکم بقتله وانزل عن جمع من اصحاب
العلم وارباب السیف الذین سعوا فی احیآء الدین وافنا رئیس
المفسدین کیف یدعی لنفسه کعبا شامخا فی علم الفتوی ولا یستحیی
من الخلایق او قد مار اسخا فی علم التقوی ولا یخاف من الخالق
عصمنا الله تعالی وایاکم آمین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله المتوحد بالوجوب والمتفرد بالقدم الذی اخرج العالم لانور
الایس والوجود من ظلمة اللیس والعدم والصلوة علی محمد سید
ولد آدم وعلی آله واصحابه ما تعاقب الانوار والظلم وبعد
فهذه رسالة مرتبة فی تحقیق معنی اللیس والایس فانه قد اشتبه
علی کثیر من الفضلا حتی ضلوا فیه عن سوآء الطریق فنقول ومن الله التوفیق
اعلم ان الممکن وهو ما لا یقتضی ذاته ان یکون موجودا ولا ان
یکون معدوما لما کان صالحا ان یتوارد علیه الوجود والعدم علی
سبیل البدل لا جرم کان فی حد نفسه عاریا عنهما لا بمعنی ان واحدا
منهما لیس عینه ولا جزئه اذ لا یکفی هذا القدر فی تصحیح تلک الصلاحیة
کیف ولو کان واحد من الوجود والعدم لازما لذاته من حیث هی هی
لما کان قابلا للآخر صالحا لان یحصل له مع تحقق المذکور بل بمعنی ان
ماهیة الممکن فی حد ذاتها وهی مرتبة معرویتها للوجود والعدم خالیة
عنهما غیر موصوفة بواحد منهما ولا استحالة فی خلو مرتبة عقلیة
عن النقیضین بمعنی انه لیس بواحد منهما فی تلک المرتبة انما الاستحالة
فی خلو وقت خارجی عنهما وبهذا یحل شبهة الاشعری فی زیادة الوجود
علی الماهیة وتقریرها انه لو کان الوجود زائدا علی الماهیة عارضا لها

لكان الماهية من حيث هي غير موجودة اي كانت في مرتبة معروضيتها
للوجود خالية عن الوجود فكانت معدومة اي كانت في المرتبة المذكورة
موصوفة بالعدم لاستحالة ارتفاع النقيضين فيلزم ح اتصاف المعدوم
بالموجود وانه تناقض لا بما ذكره الفاضل الشريف في شرح المواقف وهو
ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة بمعنى انها ليست عين
الوجود ولا عين العدم وانه ليس شئ منهما داخلا فيها بل كل واحد
منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها
العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شئ منهما لم يكن ان يحكم
عليها بانها موجودة او معدومة ولا يخفى به ان الماهية منفكة عنهما معا
حتى يلزم الواسطة لانه لا يجدي نفعا في دفع تلك الشبهة على الوجه الذي
قررناه نعم قول صاحب المواقف والحق ان الماهية من حيث هي لا موجودة
ولا معدومة صالح لان يحمل على ما اسلفناه من التحقيق القاطع لوقع
الشبهة المذكورة وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم
لا يقال اذا لم يكن للماهية في مرتبة المعروضية الوجود لا بد ان يكون
لها في تلك المرتبة العدم والا لزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا
سلب الوجود فاذا ثبت ان ليس لها الوجود في تلك المرتبة ثبت
انها معدومة فيها لانا نقول نقيض وجودها في تلك المرتبة سلب وجودها

فيها على

فيها على طريق نفي المقيد لا سلب وجودها المتصف ذلك السلب
بكونه في تلك المرتبة اذ النفي المقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق
الثاني لبقاء احتمال آخر وهو ان لا يكون اتصافها بالوجود ولا اتصافها
بالعدم في تلك المرتبة والتحقيق ان سلب الوجود عن شئ في زمان
يستلزم الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان والا لزم خلوه في ذلك
الزمان عن طرفي النقيض وهو محال اما سلب الوجود عنه في مرتبة
معينة فلا يستلزم اتصافه بالعدم في تلك المرتبة الا ان يكون طرف
الاتصاف فان خلو المرتبة عن النقيضين بمعنى انه ليس شئ منهما في تلك
المرتبة غير محال بل واقع على ما نبهت عليه فيما تقدم ويشهد لذلك شهادة
لا مرد لها ان كل معلول بسيط متأخر عن علته التامة فلا وجود له في
مرتبة علته التامة ولا عدم فيها ايضا والا يلزم تخلف المعلول عن علته
التامة ضرورة ان الوجود والعدم لا يجتمعان في زمان فاذا فارق
احدهما العلة التامة يكون الآخر في زمان آخر واذا تحققت ان للممكن
ذاتا خالية عن الوجود والعدم في مرتبة هي مرتبة اصالتها ومعروضيتها
لهما فقد وقفت على مراد القوم من قولهم الانسانية من حيث هي انسانية
ليست الا الانسانية وليست موجودة ولا معدومة ولا واحدا من
كثيرة ولا شيئا من المتقابلات وعرفت ان قول الفاضل الشريف في شرح ما ذكر

على معنى ان شيئا منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلا فيها لا على معنى
انها ليست متصفة بشئ منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات
اذ لا بد لها من الاتصاف بواحد من المتناقضين تغيير للكلام بغير معناه
وتنزيل له على غير مغناه ومبناه الغفول عن عدم الاستحالة في خلو الماهية
عن المتناقضين في مرتبة معينة واعلم ان ارباب الحكمة قد عبروا
في كتبهم عن حالة خلو الماهية عن الوجود والعدم في درجة اصالتها و
مرتبة معروضيتها لكونها نفيا صرفا وسلبا بحتا بالليسية واشاروا
الى انها شان ذاتي لها غير مستفاد من الغير حيث قالوا للممكن عن ذاته
ان يكون ليس وعن علته ان يكون ايس قال المعلم الثاني ابو نصر
الفارابي في الفصوص الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها
عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن
الذات انتهى ولعدم التنبه على ان مرادهم من الليس امر ورآء العدم
لا العدم بنفسه ولا ما يصدق عليه كيف ونفيه ايضا معتبر فيه وان
كون الليس المذكور وما يجري مجراه وهو اللا وجود عن ذات الممكن لا يستلزم
استحقاقه لذاته باحد الطرفين اعترض عليهم الامام تارة بان الممكن
لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه ان يستحق اللا وجود فان المستحق
للا وجود هو الممتنع واخرى بان المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما

لما انه

كما انه ليس له في نفسه ان يكون موجودا ضرورة احتياجه في كلا طرفي
الوجود والعدم الى العلة وانت بعد ما وقفت على ما قدمناه لك عرفت
ان دائرة الاعتراضين على الفهم لا على المفهوم ثم انه قد انكشف لك
من البيان السابق سرا آخر وهو ان ما ذكر في الحدوث الذاتي من
مسبوقية الوجود ليست مسبوقية بالعدم قال الشيخ في الشفاء
للمعلول في نفسه ان يكون ليس وله عن علته ان يكون ايس اي موجودا
والذي يكون للشئ في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان
من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات
وقال في التنبيه يكون لكل معلول في ذاته اولا انه ليس ثم عن العلة
وثانيا انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيدا الوجود من غيره
بعد ماله في ذاته ان لا يكون موجودا فيكون كل محدث في ذاته وان
كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا ذلك الوجود عن موجد
فهو محدث لان وجوده بعد لا وجوده بعدية بالذات انتهى كلامه وانت
لدبك منه ان صاحب المواقف اصاب في قوله لا وجوده اي لا وجود
الممكن بتقدم على وجوده بالذات وهو الحدوث الذاتي وان لم يصب
في تعريفه على ما قدمه من ان الممكن لذاته غير مقتض للوجود وبغير مقتض
له وما بالذات متقدم على ما بالغير اذ موجب ما قدمه لعدم لا اقتضاء

الممكن لذاته

الوجود على اقتضائه اياه بالغير بالذات واين هذا مما ذكره فى
موضع المنع من تقدم لا وجوده على وجوده بالذات واما تنزعه
على ما قدمناه لك فتدبر وان الفاضل الشريف اخطأ فى تفسير
اللا وجود بالعدم ثم فى قوله وهو اى تقدم العدم على الوجود بالذات
هو الحدوث الذاتى ولحقه الحال عليه فى هذا المقام قال ويظهر
من هذا الكلام ان الحدوث الذاتى عندهم مسبوقية الوجود بالعدم
ايضا كالحدوث الزمانى الا ان السبق فى الذاتى بالذات وفى الزمانى
وصرح بذلك بعض الفضلاء لكنه مشكل جدا فان العدم لا تقدم له
بالذات على الوجود والا كان له علة او لعلة ولا يتصور ذلك فى
الممكنات المستمرة الوجود فى الازل عندهم مع كونها محدثة حدوثا
ذاتيا فان منشأ ما ذكره عدم الفرق بين اللاوجود والمعدوم فان
قلت ان مسبوقية الايس باللاوجود يتوقف على زيادة الوجود على الماهية
فانى لا بد لها من مرتبة الموضوعية للوجود وهى فى تلك المرتبة عارية
عنه على ما بنيت عليه فى اول هذه الرسالة ولا دخل فيه لكون احدهما
بالذات والآخر بالغير فما وجه تمسك الشيخين بهذه المقدمة فى بيان
المسبوقية المذكورة قلت بل له دخل تام فى المطلب المذكور فانه
ما لم يثبت ان اللاوجود بالذات والايس بالغير وان ما بالذات سابق

على ما بالغير سبقا بالذات لا يثبت مسبوقية الايس باللاوجود اذ لم يثبت
بعد ان ما مع العلة علة حتى يلزم من تحقق اللاوجود مع الماهية حال
كونها فى مرتبة الموضوعية سبقه على الايس فان قلت كما لم يثبت
بعد ان ما مع العلة علة لم يثبت ايضا ان ما بالذات مقدم على ما بالغير
قلت ليس الكلام فى ثبوته بل فى قيام الحاجة اليه فى هذا المقام والوجه
عندى فى بيان تقدم اللاوجود على الايس بالذات هو ان يقال ان صريح
العقل حاكم بان الممكن انما استفاد الوجود من الغير لاجل انه ليس
بموجود فى حد ذاته اذ لو كان له وجود فى ذاته لم يكن ان يستفيد
الوجود من الغير والا يلزم تحصيل الحاصل فالوجود المستفاد من الغير
معلل باللاوجود الحاصل فى حد ذاته فثبت ان اللاوجود سابق على الايس
سبقا بالذات والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى ذاته غير مشتبه بالجسم ولا بالجوهر الفرد ولا بالعرض والصلوة على من هو المراد من ايجاد العالم بالذات والباقى مقصود بالعرض وبعد فالغرض من عرض ما فى هذه الرسالة من فرايد الفوايد على طبع الورق • بيان ما فى تحقيق حقيقة الجسم من مزلة اقدام الاقوام ومضلة افهام الفرق • اعلم ان ههنا مذاهب اربعة اولها كون الجسم متالفا من اجزاء لا تتجزى متناهية وهو ما ذهب اليه قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين وثانيها كونه متالفا من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وهو ما التزمه بعض القدماء والنظام من متكلمى المعتزلة وثالثها كونها متالفا من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات متناهية وهو ما اختاره محمد الشهرستانى فى كتابه المسمى بالمناهج والبينات هكذا ذكر الامام فى كتابه الموسوم بالجوهر الفرد ورابعها كونه غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء قيل قد تناظر الفريقان فلما الزم اصحاب المذهب الاول اصحاب المذهب الثانى فى وجوب وقوع قطع مسافة محدودة فى زمان غير متناه اركبوا القول بالطفرة وكما الزموهم ايضا

فى وجوب

فى وجوب كون المشتمل على ما لا يتناهى غير متناه فى الحجم جوزوا تداخل الاجزاء ولما الزم هولاء اصحاب المذهب الاول حركة اجزاء القريب من مركز الترحى عند حركة البعيد وقطعه مسافة مساوية جاز واحد لكون القريب ابطأ منه اركبوا القول بسكون البطئ فى بعض ازمنة حركة السريع والزمهم من ذلك القول بانفكاك الترحى عند الحركة فاستمر التشنيع بين الفريقين بالطفرة وبعدك الترحى على ما هو المشهور وتفصيله على ما ذكر فى المحاكمات الفريق الاول قالوا لو كان الجسم متالفا من اجزاء غير متناهية لزم ان لا يقطع المسافة المحدودة الا فى زمان غير متناه لان قطع المسافة المحدودة يتوقف على قطع اجزائها الغير المتناهية وقطع الاجزاء الغير المتناهية لا يكون الا بحركة غير متناهية فى زمان غير متناه واجاب عنه الفريق الثانى بانا لا نسلم ان قطع المسافة موقوف على قطع اجزائها الغير المتناهية وانما يكون كذلك لو لم يكن للمتحرك طفرة من جزء الى جزء وترك الاوساط وكما استدلوا ثانيا بان قالوا لو تالف الجسم من اجزاء لا يتناهى كان الجسم غير متناه فى الحجم لان التاليف موجب لازدياد الحجم اجابوا عنه بتجويز تداخل الاجزاء حتى لا يكون التاليف مفيدا للحجم ثم قالوا لو كان الجسم مركبا من اجزاء لا يتجزى فالتفاوت الكبير من الترحى اذا تحرك جزء واحدا امتنع ان يتحرك

الطوق الصغير جزء واحدا او اكثر والا لكان الطوق الصغير مثله
او ازيد فلا بد ان يقطع اقل من جزء فيخرق الجزء الذى لا يتجزى وهو باطل
عنه الفريق الاول بان الطوق الصغير يتحرك جزء الا انه يسكن
ربما يتحرك الطوق الكبير اجزاء ثم بعد ذلك ينتهض للحركة الثانية فقالوا
بسكون البطيء فى بعض ازمنة حركة السريع ولزمهم من ذلك تفكك اجزاء
الرحى وقال صاحب المحاكمات ولا حاجة لهم اى لاصحاب المذهب الثانى
للالتزام الطفرة لان الزمان والحركة عندهم كالجسم مشتملان على اجزاء
غير متناهية وان كانا محدودين فلا يلزم مما ذكروه قطع المسافة المحدودة
فى ازمنة غير متناهية بل اللازم قطع مسافة غير متناهية الاجزاء فى زمان
غير متناه الاجزاء وهم معترفون به وايضا لهم ان يكتفوا بتجويز التداخل
فى ذلك لان الاجزاء اذا تداخل بعضها فى بعض لم يتوقف قطع المسافة
على قطع الاجزاء الغير المتناهية واقول ان بطلان القول بالطفرة على تقدير
تركب الجسم من جواهر ذوى مقادير اظهر من ان يخفى على مميز فضلا عن
مميز مثل النظام وانما قال بها بنا على مذهبه فى حقيقة الجسم وهو
ان الجسم مركب من الاعراض وحقيقته عبارة عن الاعراض المجموعة
ومنها ما هو قابل للمحاذاة كالكميات المتصلة ومنها ما ليس بقابل لها
كالكيفيات فالمتحرك اذا تحرك على مسافة يكون بعض اجزائها وهى

الاعراض

الاعراض القابلة للمحاذاة محاذية للمتحرك وبعضها وهى الاعراض الغير
القابلة لها غير محاذية له وهذا سر قوله بالطفرة فلا مكابرة فيها نعم
فى اصل مذهبه فى حقيقة الجسم مكابرة لكنه بحث آخر واذا تقرر هذا
فقد تبين ان القول بالطفرة موجب مذهبه فى حقيقة الجسم الا انه
امر التزمه ضرورة لدفع المحذور المشهور كما هو المشهور واما التداخل
فغير لازم لمذهبه المزبور غاية انه غير مستحيل على ذلك المذهب لان
استحالته فيما له حظ من الحجم واما ذكره فى دفع ما اورده عليه ثانيا
تفضلا واستظهارا لا تحلا واضطرارا اذ كان له ان يقول اجزاء
الجسم كلها ليست مما له حظ من الحجم حتى يلزم من عدم تناهيها ان يكون
الجسم غير متناه فى الحجم ثم ان كلا من الطفرة والتداخل وان لم يكن
محذورا على مذهبه لكن الثانى منهما وراء الاول لان الاجزاء باقية على
تعددها وتمايزها على تقدير الطفرة بخلاف التداخل ففيه اثبات امر زائد
لا حاجة اليه فى دفع المحذور المذكور اولا لاندفاعه بالطفرة وبهذا تبين
ما فى زعم صاحب المحاكمات ان الطفرة وراء التداخل حيث قال لهم ان
يكتفوا بتجويز التداخل من فهم الواقع على العكس ثم ان اصحاب المذهب
الثانى لا يقولون ان الزمان المحدود كساعة مثلا والحركة المحدودة
كخطوة مثلا مشتملان على اجزاء غير متناهية بالفعل لما فيه من الالتزام

بكون الامور الغير المتناهية المترتبة في الوجود محصورة بين حاصرين
و اللازم بيّن البطلان و ذلك غير لازم على تقدير اشتمال الجسم على
اجزاء غير متناهية لان اجزائه غير مترتبة و لذلك قالوا به دون الاولين
و قولهم بالطفرة كالنص على ان اجزاء الزمان و الحركة متناهيان عندهم
كما لا يخفى على من له ادنى تامل و اذ تقرر هذا فقد تبين بطلان قول
الفاضل المذكور و لا حاجة لهم الخ ثم قال و اعلم ان هذه الحكاية مأخوذة
من الشفاء، و الانسب بما فيه ان يقال لما حاول الفريقان المناظرة
قال الفريق الاول لو كانت الاجسام مركبة من اجزاء غير متناهية لما
بلغت حركة الى الغاية و الثاني باطل بيان الملازمة ان الاجزاء لو كانت
غير متناهية لكان للجسم اقسام و انصاف في اقسام لا غير النهاية
لانقطع الاجركات غير متناهية فيستحيل ان يبلغ النهاية فلما اوردها
واضحة بينة المقدمات اخذوا يضربون لذلك مثلين فمن حاكٍ حكى
اني رايت شخصين يتحركان احدهما سريع الحركة جدا و الآخر بطيء الحركة
في الغاية و لم يلحق السريع البطيء اصلا ملحاة لان الواقف ايضا يجب
ان لا يلحقه السريع اللهم الا بملاحظة مقابلة السريع و ضرب المثل بعدم
لحوق المتحرك في الغاية لا لان كن اولى و اقرب لانه ابعد و اغرب
و من قائل اني لحظت في بعض مطالع النظر ذرة يسيرة عليها بغل و هي

لا تتزع

لا تنزع عن قطعه البتة لانها مركبة مما لا يتناهى و المثل الاول للمتقدمين
و الثاني للمتاخرين و على هذا فقد طال تشنيع هؤلاء، و شناعة اولئك
فالتجاؤا الى القول بالطفرة و هي ان يتخرق الجسم حدا من المسافة و
يحصل في حد آخر من غير ملاقاة الوسط و محاذاته فاورد الاولون لذلك مثلا
و هو ان الدائرة العظيمة من الرحى و الصغيرة القريبة من المركز اذا
تحركتا فلو كانت حركتاهما متساويتين حتى ان العظيمة اذا قطعت جزءا
تقطع الصغيرة ايضا جزءا كانت المسافتان مسافة واحدة و محال ايضا
ان يكون الصغيرة في الوسط ضرورة ان الرحى متصل يلتزم بعضه
لبعض فتبين ان الصغيرة تتحرك و تقطع طفراتها مع ان العظيمة تتحرك
و تكثر طفراتها اما عددا او مقدارا حتى يحصل في بعد اكثر من بعد الصغير
فلما انتهوا الى هذا المقام تصدى الآخرون للالتزام بما التزموا هم و كانوا
يستشنعون القول بالطفرة و اضطروا الى تمكين الصغيرة من السكون
حتى حكموا بان الرحى ينفك اجزاؤها عند الحركة يسكن احدهما و يتحرك
الآخر بل سكنوا اكل بطيء في اثناء حركة ليمكن للسريع لحوقه و بالجملة وقع
احدهما في شناعة الطفرة و الآخر في شناعة التفكك و بهذا
التقرير افيد و احسن لا بما كلامه بعينه و مينه اقول لقد اخطأ
في قوله اخذوا يضربون لذلك مثلين لان مضروبهم هو المثل الثاني فقط

واما المثل الاول فانما ضربه الفريق الثاني ومنشاؤه تركب الجسم
من اجزاء لا تتجزئ وانما كان عدم تجزئ اجزاء الجسم موجبا لعدم لحوق
التسريع البطئ لانه اذا قطع التسريع جزءا من المسافة المركبة من اجزاء
لا تتجزئ يجب ان يقطع البطئ منها جزءا ايضا والا يلزم ان يقطع البطئ
اقل منه اذ لا احتمال لان يسكن في اثناء حركة لما تقرر في موضوعه ان
البطئ ليس لتخلل السكنات فيلزم تجزئ اجزاء المسافة على تقدير عدم
تجزئها هذا خلف واذا قطع البطئ جزءا ايضا يلزم ان لا يلحقه التسريع
فلا يكون خصوصية البطئ ملغاة في الحكاية الاولى بل لا بد منها لان استدلال
الحاكي لما كان بتركب المسافة من اجزاء لا تتجزئ على تقدير عدم لحوق التسريع
لم يكن بد من خصوصية البطئ ليتم الاستدلال المذكور فان تجرد عدم
تجزئ اجزاء المسافة لا يوجب ان لا يقطع المسافة يلزم ان لا يلحق التسريع
الواقف ايضا نعم اذا كانت اجزاء المسافة غير متناهية يلغو خصوصية
البطئ لكن كلام الحاكي غير مشوب بل آب عنه والا يضيع توصيف الاجزاء
بعدم التجزئ لان الاجزاء اذا كانت غير متناهية فالتسريع لا يقطع المسافة
المركبة منها سواء كانت تلك الاجزاء متجزئة اولا والعجب ان ذلك الفاضل
قال بل سكنوا كل بطئ في اثناء حركته ليكون للتسريع لحوقه ولا ريبة في انه
انما يكون للتسريع لحوق البطئ بسبب كون البطئ في اثناء حركته ان لو كان

عدم اللحوق

عدم تجزئ

عدم اللحوق لاجل تجزء اجزاء المسافة لا لاجل عدم تناهيها اذ لو كانت لاجل
عدم تناهيها لا يمكن للتسريع لحوق البطئ وان سكنوه في اثناء حركته
فالحق ان المثل الاول للمتقدمين يضربونه لجمهور المتكلمين ومنشاؤه عدم
تجزئ اجزاء المسافة عندهم وقصرهم التعرض على عدم التجزئ دليل قاطع
على ان مقصودهم التعريض لفساد مذهب الفريق الاول وهم ملتزمون
فساد تخلل السكنات بين حركة ما عن تلك الشناعة والمثل الثاني
للجمهور يضربونه للمتقدمين ومنشاؤه عدم تناهي اجزاء الجسم عندهم وقصرهم
التعرض على عدم التناهي شاهد عدل على ان مقصودهم التعريض لابطال
مذهب الفريق الثاني وهم يلتجئون الى الطفرة هربا عن تلك الشناعة
والعجب العجيب ان هذا الفاضل مع انه يصرح بهذا المعنى بقوله والمثل الاول
للمتقدمين والثاني للمتأخرين كيف يقول ان المثلين كلاهما للفريق الاول
ثم ان قوله وحيث ضرب المثل بعدم لحوق المتحرك هو منظور فيه اذ حينئذ
على تقدير ان يكون المثل الاول مضروبا على هذا الوجه يكون المثل الثاني
مغنيا عنه كما لا يخفى على المتأمل ثم ان قوله لانه ابعد واغرب مسلم
لكن لو قيل رأيت متحركين في غاية السرعة في مسافة قليلة جدا احدهما
من مبدائها الى منتهاها والآخر على العكس يتحركان ولا يلتقيان ابدا
لكان ابعد واغرب مما ذكره والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الانسان اطوارا نفسا وروحا وجسما وجعل ذلك
التركيب العجيب على خزاين اسراره طلسما والصلوة على الرسل
هداة السبل خصوصا منهم على من اشرفهم اسما واوفرهم قسما وبعد
ان الشخص الانسانى بظاهره الكثيف جسد ظلمانى ناقص كامل نام ذابل
وبباطنه اللطيف جسم نورانى سار فى الهيكل المحسوس سريان النار فى الفحم
والنار فى الفحم كامل غير قابل للزوال حامل لصفات الكمال من العقل والفهم
وبسترة الشريف لطف ربانى كل فى وصفه اللسان ليس قربة وراء عبادا
قال الامام الرازى فى التفسير الكبير انهم قالوا لا يجوز ان يكون الانسان
عبارة عن هذا الهيكل المحسوس لان اجزاءه ابدا فى النمو والذبول والتزايد
والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من حيث
هو هو امر باق من اول عمره لآخره وغير الباقى غير الباقى فالمشار اليه
عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايرا لهذا الهيكل ثم اختلفوا
عند ذلك فى ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا ايش هو والاقوال
فيها كثيرة الا ان اسدها تحصيلا وتلخيصا انها اجزاء جسمانية سارية
فى هذا الهيكل سريان النار فى الفحم والدهن فى السمسم وماء الورد

فى الورد ثم المحققون منهم قالوا ان الاجسام التى هى باقية من اول
العمر لآخره اجسام مخالفة بالماهية والحقيقة التى منها ائتلفت هذا
الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها
فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية فى هذا الهيكل سريان النار
فى الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك المحرك بتحريكه ثم ان هذا الهيكل
ابدا فى الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما
لا يعوض لها التحلل لانها مخالفة الماهية لهذه الاجسام القابلة فاذا فسد
هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السموات
والقدس والطهارة ان كانت من زمرة السعداء والى الجحيم وعالم الآفات
ان كانت من جملة الاشقياء الى هنا كلامه واذ حققت ما ملوناه عليك
فقد وقفت على بطلان الاستدلال بخلل البدن واجزائه على ان وراء
هذا البدن واجزائه امرا مجردا هو الانسان فى الحقيقة وهو الذى
يشير اليه كل احد بقوله انا لما عرفت ان الذى ثبت به ان حقيقة الانسان
وراء هذا الهيكل المحسوس ولا يلزم منه ان يكون مجردا لجواز ان يكون
جسما لطيفا على الوجه الذى ذكره الامام وعلى فساد ما قيل ان كون
المشار اليه بانا جسما غير البدن واجزائه باطل اتفاقا من العقلاء
بل بديهة لانه ان اراد بالبدن واجزائه الهيكل المحسوس واجزائه كما هو الظاهر

فقوله انه باطل باتفاق العقلا، وفيه يلام به ودعوى البديهة فيه باطلة
بالبديهة وان اراد بها مطلق البدن واجزائه فكلامه لا يناسب المقام
اذ لا يتم التقريب لانه ذكره في تعليل ما قبل انت ورا، هذا البدن واجزائه
فلا يكون النفس جسما اصلا واذ وقفت على حقيقة الروح الانساني
فقد اطلعت على سر المعراج الجسماني وانكشف لديك وجه قول عائشة
رضي الله عنها ما فقد جسد محمد ليلة المعراج ولكن عرج بروحه هكذا ذكر
المحدث في الكشاف ومن غفل عن آخره تعسف في تاويله قائلا والمعنى
ما فقد جسد عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد
جميعا انت جيوان بجسدك الكثيف مظهرك ظاهر عالم الركة اعني مظهر
الحس المسمى بعالم الملك ملك بجسمك اللطيف مظهرك باطن عالم
الركة اعني مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت انسان بجوهرك النظيف
عن كدورات عالم الكون والفساد ومظهرك عالم السكون اعني
مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت اما جسدك الكثيف فهذا الهيكل المحسوس
واما جسمك اللطيف فذاك الروح الذي يقبضه ملك الموت واما
جوهرك النظيف فتلك النفس المجردة التي يتوفيها الله تعالى حين مفارقتك
عن الدنيا ذكر الخطيب ابو بكر عن مالك بن انس رضي الله تعالى عنه ان ملك
الموت يقبض الروح والله يتوفى الانفس حين موتها قال الامام

الرطبي

الرطبي في التذكرة ان الروح جسم لطيف متشابك الاجزاء
المحسوسة يجذب ويخرج وفي الكافية يلف ويدرج وبه لا السماء يعرج
لا يموت ولا يفنى وهو حاله اول وليس له آخر وهو بعينين ويدين
وانه ذو روح طيب وخبيث وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض
وهذا غاية في البيان ولا عطر بعد عروس وقد اختلف الناس في الروح
اختلافا كثيرا اصح ما قيل فيه ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة
انه جسم ثم قال وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذلك
من يقول بالتناسخ لانها كلامه واذا انكشف لك حال الروح
فقد وقفت على اسرار عالم البرزخ واحوال القبر وما فيه من الالم واللذة
الجسمانيين وانجلى عندك وجه كونه روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران وكان عندك حل شبهات المنكرين لهما على طرف الثمام
واعلم ان بين الجسم اللطيف المعبر عنه بالروح والجسد الكثيف
المعبر عنه بالبدن بخار لطيف هو علاقة بين الروح والبدن وهو الذي
يعبر عنه في الحكمة بالروح الحيواني فاذا دام ذلك البخار باقيا على الوجه الذي يصلح
ان يكون علاقة بينهما فالحيوة قائمة وعند انطفائه وخروجه عن الصلاحية
له يزول الحيوة ويخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا كذلك قد يخرج
عنه خروجا اختياريا ويعود اليه متى شاء وهو الذي سماه الصوفية بالانسلاخ

وذلك مع بقاء العلاقة بينه وبين البدن لعدم انطفاء ذلك البخار
وعدم خروجه عن حد الصلاحية ومن ههنا يكشف لك وجه قوله
عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا قال بعض الكمل اعلم ان
للحشر عاما وخاصا واخص فالعام هو خروج الاجساد من القبور
الى المحشر يوم النشور والحشر الخاص هو خروج الارواح الاخروية من
قبور الاجسام الدنيوية بالسير والسلوك في حال حيوتهم الى
عالم التروحانية لانهم ماتوا بالارادة عن صفات الحيوانية النفسانية
قبل ان يموتوا عن صورة الحيوانية والحشر الاخص هو الخروج من
قبور الانانية التروحانية الى الالهوية الربانية وهي مقام الحبيب فيبقى
مع الله تعالى بلا هو في خلوة لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا
جبرائيل ولا نبي مرسل وهو هويته وهذا هو سر الوحي الذي اشير
اليه في قوله تعالى حم فان الحاء والميم ما به الاشتراك بين اسمي الرحمن
ومحمد فافهم انتهى كلامه وكما ان الموت نوعان اضطراري و اختياري
كذلك الولادة نوعان اضطراري بخلق الله تعالى ولا دخل فيه للكسب
والاختيار وذلك ظاهر واختياري يحصل بالكسب وهو الذي اشار
اليه عيسى عليه السلام بقوله لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين
ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض بالتجرد

عن الهيئات الجسمانية والتعلقات البدنية فانفذوا لتخرطوا في
سلك الارواح الملكوتية والنفوس الجبروتية او تصلوا الا بسلطان
الآلهية لا تنفذون الا بسلطان اي بحجة بينة هي التوحيد والتجريد
والتزيد في العلم والفناء في الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علمنا وجوه المكاسب والهمنا دقايق الصنايع والصلوة
على محمد خاتم اصحاب الشرايع عليهم السلام وعلى آله الكرام واصحابه
الكرام وبعد فهذه رسالة معمولة في مدح السعي وذم البطالة قال
الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقال صاحب التيسير في تفسير
قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
اي طالبين المعاش الذي فيه قوامكم وفضل الله رزق الله الذي تفضل
به على عباده اباحة بالبيع والتجارات المشروعة وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه
قال اذا انصرفت من الجمعة فاخرج من المسجد فساوم بالشيء وان
لم تشتره ونحن نقول لا خلاف في ان طلب الرزق مشروع قال
عليه السلام اطلبوا الرزق في خبايا الارض انما الكلام في ان بعض الطلب
هل يدخل في حد الفرض قال الامام الراغب في الذريعة التكسب
في الدنيا وان كان معدودا من المباحات من وجه فانها من الواجبات
من وجه وذلك انه اذا لم يكن للانسان الاستقلال بالعبادة الا
بازالة ضروريات حيوته فازالتها واجبة لان كل ما لا يتم الواجب الا به
فواجب كوجوبه واذا لم يكن له الى ازالة ضرورياته سبيل الا باخذ تعب

من الناس

من الناس فلا بد ان يعوضهم تعبا له والا كان ظالما فمن توسع
في تناول عمل غيره في ماكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك فلا بد ان
يعمل لهم عملا بقدر ما يتناوله منهم والا كان ظالما قصدوا افادته او لم يقصدوها
ومن اخذ منهم المنافع ولم يعطهم نفعا فانه لم يأتمر لله تعالى في قوله عز وجل
تعاونوا على البر والتقوى ولم يدخل في عموم قوله تعالى والمؤمنون و
المؤمنات بعضهم اولياء بعض ولهذا ذم من يدعي التصوف فيتعطل
عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه ولا عمل صالح في الدين يقتدى به
بل يجعل همه غادية بطنه وفرجه فانه يأخذ منافع الناس ويضيق
عليهم معاشهم ولا يرد اليهم نفعا فلا طائل في امثالهم الا ان يكدروا
الماء ويغلوا الاسعار انتهى وقال الجنيد رحمه الله تعالى اذا رايت
الفقير يطلب السماع فاعلم ان فيه بقية من البطالة والله لا يحب
الرجل البطال فان من تعطل وتبطل فقد انسلخ من الانسانية
بل من الحيوانية وصار من جنس الموتى وذلك انه خص الانسان
بالقوى الثلث ليسعى في فضيلتها فان فضيلة القوة الشهوانية
تطالب بالمكاسب التي تنميه وفضيلة القوة الغضبية تطالبه بالمجاهدات
التي تحميه وفضيلة القوة الفكرية تطالبه بالعلوم التي تهديه فحقه ان
يتأمل قوته ويسير قدر ما يطيقه فيسعى بحسبه لما يفيده السعادة

ويتحقق ان اضطراره بسبب وصوله من الذل الى العز ومن الفقر
الى الغنى ومن الضعة الى الرفعة ومن الخمول الى النباهة قال
بزرجمهر من تخلق بالكسل فليتسل عن سعادة الدارين وكان
النبى عليه السلام يتعوذ بالله تعالى من الكسل ويقول رحم الله امرءا
ارى من نفسه تجلدا وكان ابو مسلم الخراسانى فى مبادى خروجه
ينشد هذا البيت • فلا اوخر شغل اليوم عن كسل • لاغدان يوم
العاجزين غد • وما ادركته ابصار البصاير • واهدته السنة
الاوائل الا اسماع الاواخر • وحملته بطون الدفاتر • من نظف مياه
المحابر • انه لم يكن فى ملوك الامم ومقدميها من ملأ القلوب لرعيته
فرقا ووجلا • وكشف عن وجه ولايته صدأ الغفلة وجلا • مثل اردشير
ابن بابك الساسانى الذى كان ممن يضرب به المثل ومن كلامه المنظوم
احسن النظام المناسب لهذا المقام شهد الجهد احلى من عسل
الكسل • يعنى ان الشهد الحاصل بالجهد احلى من الكسل الشبيه
بالعسل فى ميل النفس اليه والتذاذه به قال الاول فى المآل واضافته
لملابسة الشبيه والثانى فى الحال واضافته من قبيل اضافة المشبه به
الى المشبه كلجين الماء وما ينسج على هذا المنوال من احاسن المقال
قول من قال راحة فى جراحة واعلم ان البطالة تبطل الكيمات

الانسانية

فان كل هيئة بل كل عضو ترك استعماله تبطل كما ترى اذا
غمضت واليد اذا عطلت ولذلك وضعت الرياضات فى كل شئ ولما جعل
الله تعالى للحيوان قوة التحرك لم يجعل له رزقا الا بسعى ما منه لئلا تتعطل
فائدة ما جعل له من قوة التحرك ولما جعل للانسان الفكرة ترك من كل نعمة
انعم بها عليه جانبا يصلحه هو بفكرته لئلا يتعطل فائدة الفكرة فيكون وجودها
عبثا وتأمل حال مريم رضى الله تعالى عنها وقد جعل لها من الرطب ما كفاها
مؤنة الطلب وفيه اعظم معجزة فانه لم يخل من ان امرها بهز النخلة
تعالى وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وقد اخذ
بعضهم منه اشارة الى ان الرزق من الله تعالى ولكنه مسبب تسبيبا
عاديا للطلب من العبد ومباشرة اسبابه فقال الم تر ان الله قال
لمريم • وهزى اليك بجذع تساقط الرطب • ولو شاء اجنى الجذع من
غير هز • ايها ولكن لكل شئ سببا • وعن ابى الاسود الدؤلى
• وليس الرزق عن طلب حثيث • ولكن ائت دلوك فى الدلاء • يجئ علينا
طورا وطورا يجئ بحمأة وقليل ماء • وقد ورد فى الخبر عن خير البشر
انه قال ان الله تعالى يقول يا عبدى حركت يدك انزل عليك الرزق وكون
حركة العبد من الله لا يناقض طلبها منه كيف وهو مأمور بها وحقيقة
الامر الطلب على ما حقق فى موضعه ومن هنا اتضح وجه الاشكال فى جواب

المسئلة القائلة

لو قال رجل الرزق من الله ولكن از بنده جنبش خواهد هذا شرك
وتعليله الذي ذكره صاحب الخلاصة بقوله لان حركة العبد ايضا
من الله تعالى لا يقال انما قال هذا شرك لان القول باستعانة الله تعالى
بالعبد المفهوم من الكلام المرقوم يستلزم تشريكه لله تعالى في الخلق لانا نقول
قد عرفت فيما سبق ان له محملا آخر لا خلل فيه اصلا والاصل فيما له وجوه
احدها الى الصواب ان لا يقدم على التخطئة فضلا عن التكفير ثم ان التعليل
موجبه الخطأ لا الشرك واياك ان تتوهم ان الامر الوارد في قوله تعالى فتوكلوا
على الله بالتوكل الذي مرجعه الى كلة الامر كله الى مالكه والتعويل على وكالته
يستلزم النهي عن التوسل بالكسب واسبابه لان التوكل اسقاط
الاسباب عن حيز الاعتداد بها والاعتماد عليها والاستظهار بادخار الذخائر
الى اسقاطها عن حيز الامداد على الوجه المعتاد وقد اشار النبي عليه السلام
الى ان التوكل ليس التعطل بل لا بد فيه من التوسل بنوع من السبب حيث
قال لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقتم كما ترزق الطير تغدو خماصا و
تروح بطانا فان الطير ترزق بالطلب والسعي فان قلت ما تقول في قول
من قال • الرزق مقسوم فلا ترحل له • والموت محتوم فلا توجل به •
ومن قال • رزق تو بر تو ز تو عاشقترست • در توكل كن ملرزان
پا و دست • گر تو نشتابي بيايد بر درت • ور تو بشتابي دهد درد سرت

ومن قال

ومن قال • نصيبك يصيبك • در پي آن غله كه پيموده كشت •
رنجه مشو چون قلم آسوده كشت • قلت القول ما قالت حذام
والقول المنقول عن فحول الاعلام • لا يعارض الخبر المروي عن خير الانام
اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل واذ قد فرغنا عما شرعنا فيه فلنختم المقالة
في هذه الرسالة بتفسير ما تقدم ذكره في مقام الاستدلال من قوله تعالى
وان ليس للانسان الا ما سعى على وجه يقتضيه الدراية ويمضيه الرواية
وتقرير ما ينحل به الاشكال ويضمحل القيل والقال ولنقدم امام الكلام
مقدمة لا بد من تقديمها على الشروع في تحقيق المقال في هذا المقام وهي
انه يجوز للمؤمن ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كانت او صياما او حجا
او صدقة او قراءة او غير ذلك عند ابي حنيفة واصحابه واحمد بن حنبل
ومن تابعهم من الائمة المجتهدين وقد روي في صحيح البخاري ومسلم
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر
عن امته اي جعل ثوابه لهم وذكر عبد الحق صاحب الاحكام في العاقبة
روي عن النبي عليه السلام انه قال الميت في قبره كالغريق ينتظر دعوة
تلحقه من ابنه او اخيه او صديق فاذا لحقته كان احب اليه من الدنيا
وما فيها وروى الدارقطني عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام
قال من مر على المقابر فقرأ قل هو الله احد احد عشر مرة ثم وهب اجرها

للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات وروى الحافظ في شرح السنة
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع
له درجة فيقول يارب ما هذا فيقول استغفار ولدك لك وقال الله تعالى
ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ويفهم من هذا ان
استغفارهم للمؤمنين مفيد وقوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم
يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان دل على ان
هذا الدعاء ينفعهم وان النبي عليه السلام شفيع مشفع يوم المحشر ينتفع بشفاعته
عصاة المؤمنين وان العلماء قد اجمعوا على ان المسلم يوجر على الامراض
والاعراض حتى الشوكة يشاكها يرفع له بها درجة ويحط بها عنه خطيئة واذ
تقرر هذا فنقول لا يجوز ان يكون معنى القول المذكور ما هو الظاهر منه
المتبادر الى الفهم من انه لا ينفع الانسان الا عمله كما لا يضره الا عمله
لانه منقوض من وجوه نبهت عليها آنفا بل المعنى والله تعالى لا اجر للانسان
الا اجر عمله كما لا وزر له الا وزر عمله على تقدير المضاف او على طريقة المجاز
وما يصل الى الانسان في الصورة المذكورة ليس من قبيل الاجر على
العمل فلا يرد النقض بها واما الذي ذكره الامام البيضاوي في تفسيره
بقوله اي كما لا يؤخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وفي الاخبار ان الصدقة
والحج ينفعان الميت فلكون الناوي كالنائب عنه فمع ما في تعليله
من الضعف الظاهر لا يندفع به الاشكال بحذافيره كما لا يخفى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم كلامه العظيم انعامه ٠ والصلوة على محمد خاتم الرسالة
ومبلغها بافصح المقالة وبعد فهذه رسالة معمولة فى شرح المقالة المؤدة
المنسوبة الى العلامة عضد الملة والدين عبد الرحمن بن احمد الايجى
قال اعلم ان الاصحاب اراد اصحاب المذاهب فى المسئلة المذكورة
وهم الاشاعرة المنسوبون لابى الحسن على بن اسمعيل الاشعرى
المنتسب الى ابى موسى الاشعرى والحنابلة المنتمون لاحمد بن حنبل و
يوافقهم الحشوية وهم الجبرية قال محمد الشهرستانى فى كتاب الملل
والنحل عند تفصيله القائلين بالجبر وسمتهم تارة حشوية وتارة جبرية
والكرامية اصحاب ابى عبد الله محمد بن كرام والمعتزلة رئيسهم واصل بن عطا
ومقدموهم فى هذه المسئلة ابو على الجبائى وابنه ابو هاشم لما راوا
اجتماع النتيجتين المتنافيتين يعنى لما وقفوا على لزوم هذا المحذور وهو
ان يجتمع النتيجتان المتنافيتان فى الصدق الحاصلتين من قولهم يعنى
من القياس القائل الكلام صفة الله تعالى واما قال من قولهم مع ان المعتزلة
والكرامية لا يقولون بالقياس الاول وان الاشاعرة والحنابلة لا يقولون
بالقياس الثانى على طريقة التوزيع او على سبيل التقدير وكل ما هو صفة لله تعالى

فهو

فهو قديم لاستحالة ان يكون ذاته تعالى محلا للحوادث فالكلام قديم
هذا نتيجة القياس فلا وجه لان نذكر هنا لان الكلام فى تفصيل تحصيل
منه تلك النتيجة فحقه وضع النتيجة الاخرى الآتى ذكرها ان نذكر عند قوله
اجتماع النتيجتين المتنافيتين وقولهم الكلام مرتب الاجزاء يعنى فى الوجود
الخارجى متقدم بعضها على بعض تفصيل لمعنى الترتيب المذكور وكل ما هو كذلك
فهو حادث ضرورة ان حدوث الجزء يستلزم حدوث الكل فالكلام حادث
فان قلت ان المراد من الكلام ههنا الكلام اللفظى اذ لا يصدق الصغرى
المذكورة على تقدير ارادة الكلام النفسى والمراد منه فيما تقدم من قوله
فالكلام قديم انما هو الكلام النفسى اذ لا صدق لصغرى القياس الاول
على تقدير ارادة الكلام اللفظى فلا منافاة قلت بل المراد فى الموضعين
ما به كان الله تعالى متكلما فالمنافاة بين النتيجتين ثابتة منع جواز ان
كل طائفة من الطوايف الثلاثة الى المذاهب المعروفة مقدمة منها
اى من تلك المقدمات الاربع كالمعتزلة كان حقه ان يقول فالمعتزلة
لان المقام مقام التفصيل لا مقام التمثيل للاولى لا يقال ان المعتزلة
لا يمنعون تلك المقدمة وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام
النفسى ونفيه فنحن لا نقول بتقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون
بحدوث الكلام النفسى وقد صرح المصنف بهذا حيث قال فى المواقف

وما نقول من الكلام النفسي فهم ينكرون ثبوته ولو سلموه لم ينفوا
قدمه فصار محل النزاع نفي المعنى واثباته لان المراد من الكلام المذكور
على ما نبهت عليه آنفا ما كان الله تعالى به متكلما لا الكلام النفسي قيل
والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد
الاصوات والحروف في محلها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان
لم يقرأ على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتوكل من قام به الحركة لا من
اوجدها والاصح اتصاف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك
علوا كبيرا ويرد عليه ان اللازم مما ذكر صحة التوصيف لا صحة الاتصاف
والفرق واضح فان انتفى الاول لعدم مساعدة النقل وانتفى الثاني
لعدم مساعدة العقل وقوله تعالى عن ذلك علوا كبيرا صريح في انه اراد
بالاتصاف معناه الحقيقي فلا مجال لصرفه الى معنى التوصيف والكرامية
الثانية فهم وافقوا المعتزلة في ان كلامه تعالى حروف واصوات وسلموا
انها حادثة لكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث به
فهم قالوا بصحة القياس الثاني دون الاول اذ قد حوى في كبراه ومنى
ذكر في تقرير هذا الكلام الحنابلة بدل المعتزلة لم يصب لان الحنابلة
لا يسلمون حدوث كلامه تعالى وموجب الاستدراك المذكور الاشتراك
بين الفريقين في المذكور قبله والاشاعرة الثالثة لما عرفت ان المراد

محا الكلام

من الكلام ما كان الله تعالى به متكلما وهو عند الاشاعرة الكلام النفسي
لا الكلام اللفظي المؤلف من الحروف المرتبة وذلك انهم يثبتون معنى آخر
للكلام ويقولون ان كلام الله تعالى اسم مشترك بينهما وان كونه تعالى
متكلما بقيام ذلك المعنى به لا بالكلام اللفظي القائم بمحل آخر والحنابلة
الرابعة قالت الحنابلة كلامه تعالى حرف وصوت يقومان بذاته تعالى وانه
قديم وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم لا جلها بل عنى الجلد والغلاف
قديمان فضلا عن المصحف واما قلنا لا جلها بل عنى الان بطلان ما
قالوه اظهر من ان يخفى فان قلت اليس الحشوية ايضا يمنعون المقدمة
الرابعة قلت نعم وانما لم يذكر المصنف لانهم من الحنابلة في الفروع كما ان
الحنابلة منهم في الاصول قال الصفدي في شرحه للامية العجم ان الغالب
في اثبات فقيه الاشاعرة والغالب في الحنفية الماتريدية والغالب في المالكية القدرية
والغالب في الحنابلة الحشوية والحشوية هم الجبرية على ما صرح به محمد
الشهرستاني في كتاب الملل والنحل فهم قالوا بالقياس الاول ومنعوا الكبرى
القياس الثاني وذكر في معرض السند على طريقة التنظير لا على طريقة التمثيل
ان المنتظم من الحروف قد لا يكون مرتب الاجزاء بل دفعيا كالقائم بنفسي
الحافظ وكالحادث على الورقة من طابع فيه نقش الكلام واما لزوم الترتيب
في التلفظ والقراءة فلعدم مساعدة الآلة وسيأتي زيادة تفصيل

لهذا الكلام وعلى هذا التقرير لا يتجه عليه ما قيل ان الكلام في المنتظم
من الحروف المسموعة لا في الصورة المرسومة في الخيال والمخزونة في
الحافظة او المنقوشة باشكال الكتابة والحق ارادة تحقيق قول الشيخ
الاشعري في هذه المسئلة وهذا الحال لقوله مما اختاره محمد الشهرستاني
في نهاية الاقدام وقال الفاضل الشريف ولا شبهة في انه اوفق
لا الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة ان الكلام يطلق على معنيين
يعني بالاشتراك اللفظي وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز في
اللفظي فليس معناه انه غير موضوع له بل ان الكلام في التحقيق وبالذات
اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار
دلالته على المعنى قال الاخطل • ان الكلام لفي الفؤاد وانما • جعل اللسان
على الفؤاد دليلا • اي جعل الواصل اليه من جهة اللسان دليلا على الحاصل
في القلب فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية على الكلام النفسي اي المعنى
القائم بالنفس وعلى الكلام اللساني اي الكلام اللفظي وانما نسبه الى
اللسان تنبيها على اختصاصه بتلك الآلة وقد يقسم الاخير الى الحالتين
له فيشتق المتكلم من التكلم باعتبار كل من تلك الحالتين على ما نبه
عليه بتفصيلها بقوله ما للمتكلم بالفعل وما للمتكلم بالقوة حيث اعاد لفظ المتكلم
ولم يقل ما له بالقوة وبين الكل اي الثلثة المذكورة من اقسام الكلام

بالضد

بالضد فان الاستثناء تبيين ما ضداد ها كالتبيان للاول فيه نظر
لان التبيان انما يقابل الذكر دون الكلام النفسي واما مقابله
السكوت والاخرس الباطنيان فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده
اعني السكوت والاخرس لكن لما كان في الكلام النفسي وضد نوع خفاء
لم يشتهر اطلاق نقيضها عند اهل العرف واللغة الا على الكلام اللفظي
وضده والسكوت للثاني وهو ترك التكلم مع القدرة عليه وبهذا القيد
الاخير يفارق الصمت فان القدرة على التكلم غير معتبر فيه والاخرس للثالث
وهو آفة في اللسان لا يتمكن معها ان يعتمد مواضع الحروف وهو اعم من
البكم لانتظامه العارضي والاصلي والبكم مخصوص بالثاني قال الراغب
البكم اعتقال اللسان واصله فيمن يولد اخرس ومن لم يفرق بينهما
لم يحسن والمعنى اي لفظ المعنى يطلق على معنيين هذا الاطلاق ايضا
بالاشتراك اللفظي على المعنى الذي هو مدلول اللفظ باعتبار دلالته كانت
وعلى المعنى الذي هو القائم بالغير والمعنى بهذا المعنى مقابل العين الذي
هو القائم بنفسه فالشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي وكان المتبادر
الى الفهم من المعنى عند الاطلاق المعنى الاول فهم الاصحاب يعني اصحاب
الشيخ وهم الاشاعرة منه اي من كلامه ان المراد منه اي مراد الشيخ
من لفظ المعنى مدلول اللفظ وحده وهو القديم عندهم واما العبارات

فانما سمى كلاما لدلالته على ما هو كلام حقيقي حتى قالوا بحدوث الالفاظ

زاعمين انه مذهبه ايضا على ما افصح عنه قولهم تحقيق الخلاف بيننا

وبين المعتزلة يرجع اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول

بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي

لو ثبت عندهم وله اى وللذى فهموه من كلام الشيخ وزعموا انه المذهب

لوازم فاسدة كثيرة وفساد اللازم ملزوم لفساد الملزوم كعدم التكفير

لمنكر كان حقه ان يقول كعدم اكفار من انكر قال الامام المطرزي في

المغرب الكفر في الاصل الستر والكفر اسم شرعي وما اخذ من هذا و

اكفره دعاه كافرا ومنه لا تكفروا اهل قبلتكم واما لا تكفروا اهل قبلتكم

فغير مثبت رواية وان كان جائزا لغة يعني تشديد الفاء، قال

الكميت يخاطب اهل البيت • وطائفة قد اكفروني بحبكم • وطائفة قالوا

مسيئ ومذنب • كلامية ما بين الدفتين اى دفتي المصحف اذ

يصح نفي الكلامية عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور

والآيات كلام الله تعالى لكنه علم بالضرورة من الدين انه كلام الله تعالى و

موجبه ان يكفر منكره ضرورة ان انكار ما علم من الدين ضرورة كفر

بحث وهو ان ما علم من الدين ضرورة ان المكتوب بين دفتي المصاحف

نظم منسوب الى الله تعالى انشاء واختراعا منقطع النسبة عن البشر

اذ لا دخل فيه لا ايجادا ولا كسبا واما انه منسوب اليه تعالى نسبة

سائر صفاته القائمة بذاته فليس هو مما علم من الدين ضرورة واللازم

مما ذكر انما هو الثاني دون الاول فاللازم حينئذ غير فاسد بذلك الفساد

والفساد غير لازم وكملزوم عدم المعارضة صوابه وكعدم المعارضة

لان التمثيل للازم لا للملزوم والتحدي بالكلام اى بكلام الله تعالى حقيقة

لا للقطع بان ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى

لمعارضة الصفة القديمة ودعوة المكنين لا الاتيان بمثلها اذ يجب

عليه ان تلك الصفة عبارة عن المعاني المتناسقة الدلالة للالفاظ

المرتبة فكيف لا يتصور من البشر تنسيق المعاني على وجه بليغ

بلغ رتبتها في البلاغة وان لم تكن قديمة مثلها على انهم يكذبون قد

ويزعمون انها من ترتيب النبي عليه السلام والمقصود من التحدي الزامهم

وتعجيزهم لا طلب اتيان مثلها حقيقة بل لان المعجزة من شرائطها ان

لا تكون متقدمة على التحدي لما تقرر في موضعه ان دلالتها على صدق

مدعي النبوة لكونها تصديقا فعليا من الله تعالى ولا يقبل التصديق

قبل الدعوى قيل وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة ولا يذهب

عليك ان ما ذكر اولا مرجعه الى هذا لما بنيت عليه ثم من ان المراد

فيما بين الدفتين المكتوب في المصاحف وهو المقروء والمحفوظ من الالفاظ

لان الكتابة تصوير اللفظ بالنقوش المخصوصة فالمكتوب هو اللفظ وان
كان الثابت هو النقوش في المصحف بل نقول ما في قوله فالشيخ
لما قال الكلام الخ من التفريع على ما تقدم من التفصيل انما هو باعتبار
هذا الاضراب والا فلا وجه لتفريعهم الفهم المذكور عليه فانه على تقدير عدم
اطلاق المعنى على المعنيين يكون فهم ما ذكر من كلام الشيخ اظهر كما لا يخفى
المراد به يعني مراد الشيخ من المعنى في قوله الكلام هو المعنى النفسي الكلام
النفسي بالمعنى الثاني صوابه المعنى النفسي بالمعنى الثاني لان المعنى الثاني للمعنى
لا للكلام شاملا للفظ والمعنى المقابل وقائما بذات الله تعالى وهو قديم
لان اللفظ القائم بالنفس ليس بمرتب الاجزاء في نفسه لا بمعنى انه
ليس بين اجزائه ترتيب وضعي وهيئة تأليفية لان الحروف بدونه
لا تكون كلمة والكلمات بدونه لا تكون كلاما والدلالة على المعاني الوضعية
والمزايا الخطابية لا تتم بدونه بل بمعنى انه ليس بينهما ترتيب في الوجود
وتعاقب فيه حتى يكون وجود بعضها مشروطا بانقضاء بعض آخر كما في
القراءة لعدم المساعدة في الآلة فانه لا يمكننا ان نتلفظ ببعض الحروف
ما لم نفرغ عن بعضها لعدم مساعدة لساننا للتلفظ بجميع الحروف معا
بخلاف وجودها في ذات الباري تعالى فان وجود جميعها هناك معا لازم
لذاته تعالى دائم بدوامه فلا يلزم حدوث شيء منها ويرشدك الى امكان ما ذكر

وجود

وجود الالفاظ في نفس الحافظ فان جميع الحروف بهيآتها التأليفية العارضة
لمفرداتها ومركباتها محفوظة في نفسه مجتمعة الوجود فيها ليس وجود
بعضها مشروطا بانقضاء البعض وانعدامه عن نفسه والفرق بان
وجود الحروف على هذا الوجه في ذات الله تعالى بالوجود العيني وفي نفس الحافظ
بالوجود الظلي الخيالي لا يضر المقصود بالارشاد كما لا يخفى على ذوي الرشاد
وبهذا التفصيل اندفع ما قيل من انه اذا لم يكن بين اجزاء اللفظ ترتيب لا يوجد
فرق بين ملع ولمع ونظائرهما واتضح فساد ما قيل وهو قديم لا كما زعمت
الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة
للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء
لانه منشأ عدم الوقوف على معنى الترتيب الذي اثبته الحنابلة فان مرادهم
من الترتيب المذكور الترتيب في الوضع لا الترتيب في الوجود واما ما قيل
ان قيام الحرف او الصوت بذاته تعالى ليس بمعقول وان كان غير مرتب
الاجزاء كحرف واحد مثلا فان اريد به ان كيفية قيامه غير معقولة لنا
فلا كلام فيه وان اريد به انه لا يجوز ذلك عقلا كما هو الظاهر من مساق
كلامه فلا نسلم ذلك فانه لما جاز قيامه ببعض الموجودات فلم لا يجوز
قيامه بذاته تعالى لا بد لنفي ذلك من دليل وهو مكتوب في المصاحف
المصاحف جمع مصحف وهو من أُصحِف بالضم اي جُعِلَت فيه الصحف والصحف

جمع الصحيفة قال الفراء استثقلت العرب الضمة في حروف فكسروا
ميمها واصلها الضم وعد منها المصحف وقد عرفت ان المكتوب هو الالفاظ
دون النقوش لان معنى الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائه مقروء بالالسنة
يقال قرأ القارئ اي جمع الحروف بعضها الى بعض في لفظ قال الزجاج
والذي عندي في حقيقة هذا ان القرء الجمع في اللغة من قولهم قرأت
الماء في الحوض وقرأت القرآن لفظت به مجموعا محفوظ في الصدور اراد
بالصدور ما فيها من القلوب وهذا على اصل اهل السنة والجماعة من ان
محل العلم وموضع الحفظ هو القلب لا الدماغ كما زعمته الفلاسفة ويرده
النصوص الظاهرة من الآيات والاحاديث وهو غير القراءة والكتابة
والحفظ الحادثة كان مقتضى السياق تقديم الكتابة وانما قدم القراءة
لمكان قوله كما هو مشهور من ان القراءة غير المقروء لا شبهة في هذه
المغايرة فانها اظهر من ان تخفى انما الشان في استلزام حدوث
الاول لحدوث الثاني فكان حقه ان يتعرض لهذا ويقول كما قال غيره
المقروء قديم والقراءة حادثة وقولهم يعني في مقام الاستدلال على حدوث
الكلام اللفظي انه مرتب الاجزاء بحيث لا يوجد الثاني منها ما لم ينقض الاول
فالمركب منها لا يكون الا حادثا قلنا لا نسلم لزوم الترتيب بالمعنى
بالوجه المذكور للكلام اللفظي بل المعنى الذي في النفس اراد بالمعنى القائم

بالغير

بالغير يعني اللفظ الحاصل في النفس لا ترتيب فيه بحسب الوجود ولا تقدم
ولا تأخر تفسير وتعيين للمراد من نفي الترتيب يعني لا تقدم ولا تأخر
بين اجزائه في الوجود وان كان بينها ترتيب في الوضع كما هو قائم
بنفس الحافظ ولا ترتيب فيه قد مر ما في هذا التنظير من التفصيل و
تقرير ما يندفع به القال والقيل نعم جواب سؤال لا يخفى تقريره على الفطن
الترتيب انما يحصل في التلفظ فان تلفظنا كلمة ذات جزئين لا يكون
الا بتدريج فيتقدم احد جزايها على الآخر في الوجود لعدم مساعدة الآلة
بالتلفظ دفعة فاللازم حدوث التلفظ ومن سمع من الله تعالى يعني كلامه
سمع غير مرتب الاجزاء اي سمعه بلا تدريج وترتيب في الوجود لا انه سمعه
بلا ترتيب وضعي ايضا لما عرفت انه فاسد ذهب الشيخ الاشعري الى ان
الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي فعندهما
معنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله حتى يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت
الحادثة الفلانية ولما اتجه عليه ان يقال لما كان معنى سماع كلام الله تعالى
سماع ما يدل عليه وكل منا قد سمع ما يدل عليه فما معنى اختصاص موسى
باسم الكليم اجابا عنه بانه سمع صوتا دالا على كلامه تعالى مخلوقا له من غير
مدخل كسب لعبد من عباده وان كان من جهة واحدة وقيل سمعه

بصوت من جميع الجهات واختار الامام الغزالي انه عليه السلام سمع
كلامه الازلي من غير صوت ولا حرف كما يرى في الآخرة ذاته تعالى بلا كم
ولا كيف لعدم احتياجه الى الآلة فان كلامه تعالى من غير لهات ولا لسان
كما ان سمعه من غير اصمخة ولا آذان وان بصره من غير حدقة ولا اجفان
وان ارادته من غير قلب ولا جنان وعلمه من غير اضطرار ولا نظر في
برهان وان حيوته من غير بخار في تجويف قلب حدث عن امتزاج الاركان
وهو الذي هو حادث الضمير عائد على التلفظ المار ذكره ويحمل الادلة التي
تدل على الحدوث في هذه المسئلة التي تمسك بها المنكرون لقدم الكلام
اللفظي من المعتزلة والاشاعرة الغافلين عن معنى كلام الشيخ في
هذا المقام على حدوثه اي على حدوث التلفظ والمراد من حمل الادلة
صرفها عن مدلولها الظاهر ولا يذهب عليك ان هذا انما يتيسر في ادلتهم
النقلية دون العقلية فانهم قد تمسكوا فيه بالوجهين المعقولين
ايضا الاول الامر والخبر في الازل ولا مأمور ولا سامع فيه سفه
فكيف يتصور ثبوته لله تعالى والثاني لو كان كلامه تعالى قديما لاستوى
نسبته الى جميع المتعلقات لانه ح يكون كالعلم في ان تعلقه بمتعلقاته
يكون لذاته فكما ان علمه متعلق بجميع ما يصح تعلقه به كذلك كلامه يتعلق
بكل ما يصح تعلقه به ولما كان الحسن والقبح بالشرع صح في كل فعل ان يؤمر

وان ينهى عنه

وان ينهى عنه فيلزم تعلق امره ونهيه بالافعال كلها فيكون كل فعل
مأمورا ومنهيا هذا خلف وبما ذكر من الحمل لا يتمشى الجواب عن واحد
منها بل الجواب عن الاول بان يقال كلامه تعالى ليس زمانيا والحوادث
كلها واقعة نظرا الى الله تعالى في ازمانه المخصوصة واوقاته المحدودة ولا منتظر
بالقياس اليه تعالى انما ذلك بالقياس الى من يمر عليه اجزاء الزمان ويجري
عليه احكام تقلب الملوان ويتفاوت عنده حال الماضي والاستقبال
واما الجواب عنه بانه كطلب التعلم من ابن سيولد فليس بصواب لان
وجود الطلب بدون من يطلب منه شيء محال وانما الموجود قبله العزم
على الطلب وتخليه والجواب عن الثاني ان الشيء الصالح للامور المتعددة
قد يتعدد ببعض دون بعض ترجيح من الخارج كما في القدرة القديمة
وبدونه كما في الارادة فان تعلقها ببعض ما يصح تعلقها به دون بعض
لذاتها بخلاف تعلق القدرة فانه ترجيح من الارادة جمعا بين الادلة يعني
ما دل على قدم كلام الله تعالى وما دل على حدوثه والمراد الجمع على وجه لا محذور فيه
فلا يتجه ان يقال ان فيما ذهب اليه المتأخرون من الاشاعرة من قدم
المعنى وحدوث الالفاظ ايضا جمعا بين الادلة لان في الجمع على هذا الوجه
محذورا عنده على ما بينه بقوله وله لوازم كثيرة فاسدة وهذا البحث
اراد ما ذكره بقوله بل نقول المراد به الكلام النفسي ح وانما اطلق

عليه البحث لانه حصل بالتفتيش الذي هو معناه اللغوي وان كان
ظاهره عبارة الظاهر لا يناسب المقام لان باطن ما ذكره ايضا خلاف
ما عليه متأخروا القوم يعني الاشاعرة ولهذا اسقطها الفاضل الشريف
حيث قال عند نقله محصول هذه المقالة في شرحه للمواقف وهذا الذي
ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا وانما قال متأخروا
القوم لعدم التنصيص عن مقدميهم بما يخالف ما ذكره بخلاف متأخريهم
لكن بعد التأمل وامعان النظر في اللوازم واذعان الحق اللازم
قوله يعرف حقيته ويظهر انه الحق الحقيق بالقبول المطابق للقواعد
والاصول ولهذا قال والحق ان هذا المحمل محمل صحيح لكلام الشيخ دون
المحمل الذي ذكره المتأخرون من الاصحاب والله اعلم بالصواب
الذي لا غبار عليه استعار الغبار للشبه التي تثار فيستتر بها وجه
الحق نوعا من الاستتار قال الفاضل التفتازاني بعد نقله
حاصل هذه المقالة في شرحه للعقايد وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما
غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروطة وجود بعضها
بعدم البعض ولا من الاشكال المترتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل
من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة
في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الالفاظ

مخيلة

مخيلة ونقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا الى هنا كلامه
ومنشاؤه عدم الوقوف على مراد المصنف من نفي الترتب بين
الاجزاء فانه اراد به نفي الترتب في الوجود على ما قررناه فيما سبق
وهذا الفاضل حمله على نفي الترتب الوضعي والهيئة التأليفية
فوقع فيما وقع وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم
واما ما يقال ان القرآن ان كان اسما لخصوص الالفاظ القديمة
يلزم ان لا يكون المنقول بين دفتي المصاحف المقروء بالالسن
المحفوظ في الصدور نفس القرآن بل مثله وان جعل اسما لنوعه
يلزم صحة نفيه عن خصوصها فهو اشكال غير مخصوص بهذا المقال
بل يرد على كل الاقوال اذ لم ينكر احد من اصحاب المذاهب المذكورة
كون لفظ القرآن موضوعا بازاء اللفظ المنظوم فالترديد عائد بشقه
وقد قيل في حله انه اسم للمؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه
الله تعالى فيه وما يقرأ كل احد مثله لا عينه واختار الفاضل المذكور
انه اسم الا من حيث تعين المحل فيكون واحدا نوعيا وكل ما يقرأ
قارئ نفسه لا مثله وكذا الحكم في كل شعر وكتاب ينسب الى مؤلفه
وما ذكر من انه يلزم صحة نفيه عن ذلك ان اريد صدق سلبه عنه
فالملازمة غير مسلمة اذ لا يصح سلب النوع عن فرده وان اريد

سلب كون لفظ القرآن موضوعا بازائه بخصوصه او سلب كون
مسمى القرآن نفسه فبطلانه ممنوع كما ان لفظ الانسان
غير موضوع بازاء زيد وليس مسماه اعني ماهية الانسان
نفس زيد ومن رام زيادة تحقيق وفضل تدقيق في هذا المقام
فلينظم ما علقناه على التلويح عند تفصيل هذا الكلام في سلك المطالعة
فاحفظه يعني لما كان ما ذكر حقا واضحا لا خفاء فيه
فاحفظه فانه جدير بذلك والله يقول الحق
والخلق يظهره وهو يهدي السبيل
الى الحق بفضله الجليل

قوله تعالى اذا دعاكم من الارض دعوة الآية
فان قلت بم تعلق من الارض ابالفعل ام بالمصدر
قلت هيهات اذا جاهر الله بطل نهر المعقل
ابن اليسار من الكشاف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق البشر ورازق الحشر والصلوة على محمد سيد البشر
البشير المبشر الشفيع المشفع يوم المحشر وعلى آله وصحبه خير المعشر
وبعد فهذه رسالة فى شرح قوله عليه السلام سأخبركم بأول أمرى
دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى
وقد خرج منها نور اضاءت بها قصور الشام اخرجه احمد بن حنبل
وصاحب شرح السنة وفى رواية النسفى فى التيسير انا دعوة ابى
ابراهيم وبشارة اخى عيسى ورؤيا رأته امى آمنة خرج منها
نور اضاءت لها قصور بصرى والمراد بدعوة ابراهيم عليه السلام
قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الضمير ان عائدان الى الامة
المسلمة المذكورة فى قوله تعالى ومن ذريتنا امة مسلمة لك اى ومن
ذرية ابراهيم واسمعيل ولم يبعث من ذريتهما نبى غير محمد عليه السلام
والمراد ببشارة عيسى عليه السلام قوله تعالى ومبشرا برسول يأتى
من بعدى اسمه احمد قال الجوهرى وبشرت الرجل ابشره بالضم
بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات
والاسم البشارة والبُشارة بالكسر والضم وفى القاموس والتبشير
كالابشار والبشور والاستبشار والبشارة الاسم منه كالبشرى

وما يعطاه المبشر ويضم فيهما وبالفتح الجمال وهو ابشر منه اى احسن
واجمل واسمن وفى مجمل اللغة والبشير الحسن الوجه والبشاشة
الجمال وبشرت فلانا ابشره بتشديد الشين وذلك يكون بالخير والشر فاذا
اطلقت فالبشارة والنذارة بالشر وواقعة الجوهرى حيث قال
والبشارة المطلقة لا تكون الا بالخير وانما تكون بالشر اذا كانت
مقيدة به كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وفى شرح قول صاحب تلخيص
الجامع وفى بشر تنى يشترط الصدق وجهل الحالف لان الترك
افادة البشر اما الصدق فلان البشارة اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه
للفرح وان كانت فى اللغة اسما لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه مطلقا
الا انه غلب استعمالها فى الاول وصار اللفظ حقيقة له بحكم العرف
حتى لا يفهم منه غيره وتغيير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بدون الصدق
واما اشتراط جهل الحالف فلان تغيير بشرة الوجه للفرح لا يحصل
بالخبر الثانى والاصل قوله السلام من اراد ان يقرأ القرآن غضا
طريا كما انزل فليقرأ بقراءة ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما
ليخبراه بذلك فسبق ابو بكر وكان سباقا فاخبره بذلك ثم اخبره
عمر فكان يقول بشرنى ابو بكر واخبرنى عمر رضى الله تعالى عنهما فان قيل
الخبر الكاذب يفيد تغيير بشرة الوجه ايضا لانه يزول بعد ظهور الكذب

وبقاء شرط الحنث ليس بشرط لبقاء الحنث كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثم خرجت فوجب ان يتحقق الحنث بالخبر الكاذب ايضا قلنا لم توجد البشارة من كل وجه لان في السرور عند الاخبار قصور لاحتمال الكذب وانما يتم بظهور الصدق فاذا ظهر الصدق كان السرور تاما عند وجوده فيحنث بوجود الشرط واذا لم يظهر لم تكن البشارة موجودة من كل وجه فلم يحنث لان الحنث وجد ثم زال بخلاف الدخول فورا ان مسئلتنا ما اذا حلف لا يدخل الدار ولا يلبس الثوب فدخل احدى رجليه دون الاخرى انتهى ومن ههنا تبين احوال صاحب الهداية ومن خذا خذوه في تصوير المسئلة الغافلة من قال لكل عبد بشرني بولادة فلانة فهو حر فبشره ثلثة اعبد متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا لزوال الخوف وهذا انما يتحقق بالقول الاول حيث لم يذكروا شرط الصدق في البشارة وغفلوا عن الشرط المذكور صاحب الكشاف ايضا حيث قال في تفسير قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الآية والبشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ومن ثم قال العلماء اذا قال لعبيد اتيكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي اظهر سروره بخبره دون الباقين ولو قال لكل بشرني اخبرني

عتقوا

عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اوائل ضوئه واما تبشرهم بعذاب اليم فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزئ به وتأمله واعتمده قوله فمن العكس اي اطلاق اسم احد الضدين على الآخر بتنزيل تضادهما منزلة التناسب بواسطة تهكم ان قصد الهزء والسخرية او تلميح ان قصد مجرد التظرف والمانيان بشئ فيه ملاحة وههنا القصد الى الاستهزاء بالكفرة ليزيد في غيظهم كذا قال الفاضل التفتازاني في شرحه للكشاف ولا يخفى قوله وههنا القصد الى الاستهزاء لان الظاهر من قوله حيث قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ان الاستهزاء لا يجوز نسبته الى الله تعالى وكان صاحب الكشاف نسي ما قدمه في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم من تأويل الاستهزاء المذكور بانزال الهوان والحقارة بناء على ان الاستهزاء لا يجوز على الله تعالى لانه متعال عن القبح والسخرية من العبث والجهل فالوجه ان يقال ان الاستعارة المذكورة للتنبيه على ان انزالهم الاخبار بالعذاب الاليم فما انتظى بما وراءه والجوهري لغفوله عن وجه هذه الاستعارة بل لعدم وقوفه على كون البشارة حقيقة عرفية في الخبر السار غالبة الاستعمال فيه

بحيث كانت الحقيقة اللغوية متروكة قال وانما تكون بالشر اذا كانت
مقيدة به كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم قال صاحب الكشاف في
الاساس ومن المجاز تباشير الفجر وهي اوائله التي تبشر به كانها جمع
تبشير وهو مصدر بشر وفيه مخايل الشر وتباشيره ورأى الناس
في النخل التباشير وهي البواكير انتهى ومن ههنا تبين ما في قول
الجوهري والتباشير البشرى وتباشير الصبح اوائله وكذلك اوائل
كل شيء فلا يكون منه فعل من الخلل فتأمل قال الامام التبشير
ايراد الخبر السار الذي يظهر اثره في بشرة المخبر ثم كثر استعماله حتى صار
بمنزلة الاخبار والبشرة على ما نقله الامام النووي في تهذيب الاسماء
واللغات عن اهل اللغة ظاهر جلد الانسان والادمة بفتح الهمزة
والدال باطنه وباشر الرجل المرأة من ذلك لانه يفضي بشرته الى بشرتها
وقال فيه ايضا البشر الآدميون سموا بشرا لظهورهم قال
ابو حاتم السجستاني في كتابه المذكر والمؤنث البشر يكون للرجل و
للمرأة وللجمع من الذكور والاناث تقول هو بشر وهي بشر وهم بشر وهن
بشر واما في الاثنين فهما بشران وفي القرآن العزيز انؤمن لبشرين
مثلنا وعلى وفق هذا ورد قول صاحب القاموس البشر محركة الانسان
ذكرا كان او انثى واحدا او جمعا وقد يثنى ويجمع ابشارا واما الجوهري

فقد اخطأ

فقد اخطأ فيه حيث قال والبشر الخلق اقول ومما قدمناه من
ان البشارة مشروطة بجهل المخبر بما اخبر به باطلاق من اهل اللغة
والعرف تبين ان في نص الكتاب والحديث المنقولين فيما تقدم
دلالة على ان الانبياء السابقين لم يخبروا بني اسرائيل باتيان نبينا
محمد عليه الصلوة والسلام ولم يبشروا به بخصوصه فما ذكره صاحب
الكشاف في تفسير قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه
نفسه الآية بقوله وروي ان عبد الله بن سلام دعا ابن اخيه
سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال في
التورية اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد
اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر
ان يسلم فنزلت منظور فيه لانه صريح في بشارة موسى عليه السلام
باتيانه عليه السلام معينا له باسمه الخاص فيكون مخالفا لنص الكتاب
والحديث لا يقال ان اليهود حرفوا التورية وغيروا ما هو متعلق
بنبينا من الاوصاف وغيره فزال حكم تلك البشارة الحاصلة بما في
التورية فصح ان يكون عيسى مبشرا باتيانه عليه السلام لمن في عصره
الغافلين عن البشارة السابقة لانا نقول تحريف التورية وتغيير
ما فيها من اوصاف نبينا عليه السلام انما كان بعد عيسى عليه السلام

وفي قوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل وكذا
في قوله تعالى يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي
من التورية دلالة على انها لم تكن محرفة بعد وايضا نسبة عليه السلام
البشارة لاعيسى عليه السلام دون موسى عليه السلام ظاهرة في عدم
البشارة من قبله والا لكان المناسب ان يقول وبشارة اخي موسى
عليه السلام لتقدمه والظاهر عندي ان في قوله اسمه احمد تحريفا من
الناسخ يشهد لذلك ما في التيسير من ان نزول الآية في مهاجر ابني
اخي عبد الله بن سلام وكان لعبد الله ابنا اخ سلمة ومهاجر دعاهما
الى الاسلام وقال لهما انتما دين محمد عليه الصلوة والسلام الذي كنا
نقرأه في التورية انه من ولد قيدار بن اسمعيل العربي راكب الجمل
اسمه احيد يحيد امته من النار ملعون من ترك شريعته ومنهاج دينه
الى آخر كلامه وبالجملة ما اشتهر في الخطب من توصيفه عليه السلام
بالمبشر في التورية والزبور والانجيل لا يخلو عن الخلل فتامل قوله
رؤيا اي في النوم قال في التيسير في تفسير سورة يوسف عليه السلام
رأى يرى رؤية بالعين ورأى يرى رأيا بالقلب ورأى يرى رؤيا
في المنام وكلام الجوهري حيث قال في الصحاح الرؤية بالعين تتعدى
الى مفعول واحد وبمعنى العلم يتعدى الى مفعولين يقال رأى زيدا عالما

ورأى رأيا ورؤية خلو عن الفرق المذكور وكلام صاحب القاموس
حيث قال الرؤية النظر بالعين والقلب ورايته رؤية ورؤيا ثم
انه لم يصب في قوله الرؤية النظر بالعين لان النظر تأمل الشيء بالعين
صرح به الجوهري وهو معترف به حيث قال نظره تأمله بعينه قوله
قصور بصري قال ياقوت الحموي في معجم البلدان بصرى بالقصر
والضم في موضعين احدهما بالشام من اعمال دمشق وهي قصبة
كورة حوران مشهورة عند العرب حديثا وقديما فتحت في سنة
ثمان عشر والاخرى قرية من قرى بغداد قريب عكبرا، انتهى كلامه
والمراد في الحديث هي الاولى لمكان قوله عليه السلام في رواية اخرى
قصور الشام • والحمد لله على الاتمام
والصلوة على نبيه محمد عليه السلام

۱۳۵۲

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ضمن تضمين الشئ شيئا آخر جعل الاول مشتملا على الثانى
اشتمال الكل على جزئه وبابه المقام لان الاشارة ليست من اجزاء الخطبة
وقد يطلق التضمين ويراد به انضمام الثانى من الاول ضمنا اى تبعا لا قصدا
وهذا المعنى هو المناسب للمقام ويلائمه عبارة الاشارة كما لا يخفى على
ذوى الافهام ثم ان فيه اشارة على ما نقل عنه فى الحاشية الا انه لا يجب
ان يكون البراعة فى اول الخطبة ومبنى هذه الاشارة على اثبات الصنعة
المذكورة بالاشارة الواقعة فى اثناء الخطبة ولا دخل فيها لخصوصية
عبارة ضمن اذ لا دلالة فيها على عدم كونها فى اول الخطبة كيف فان
التضمين قد يكون والمتضمن فى صدر الكلام المتضمن كما فى قولهم احمد
اليك فلانا فانه يتضمن معنى الانهاء وهو فى صدر فحواه على ما افصح عنه
شريف الدين فى شرحه للكشاف قال المعنى انهى اليك حمد فلان ومن
تامل فى دلالة التضمنية وثبوتها للفظ الكل بالنظر الى جزئه اى جزء كان
يجزم بما ذكرنا وفائدة تلك الاشارة دفع وهم سبق الى الفهم من اضافة
البراعة الى الاستهلال وهو ان لا يكون تلك الصنعة الا فى اول الكلام بناء
على ان مستهل الكلام مفتتحه ثم قال الشارح فى الحاشية المذكورة بل
ينبغى ان يكون فيها وفى ضمنها عطف قوله وفى ضمنها على قوله فيها على انه
تفسير له قصدا الى بيان ان المراد من كون الاشارة فى الخطبة كونها فى جزء

سلالة عفى

واعلم خبيرا بان اشتمال الخطبة على الاشارة
الى المقاصد ايرادا على وجه يحصل منه
مسامحة تامل منه

فيه ان الاشارة الى المهم
المقصودة من الخطبة كما لا يخفى
منه

فراجعه زاده

فيه وتامل فى ان فيها دلالة على
عدم كونها فى اول الخطبة
منه

وان يكون ان من يعلم من جواز الاستهلال
بحسب الاصطلاح الا يسبق الى فهمه ان
اضافة البراعة الى الاستهلال فى اول الكلام بل
على وقوع تلك الصنعة فى اول الكلام فتامل
وقوعها قبل الشروع فى الخطبة فتامل
يكفى فى ذلك وقوعها فى مفتتح الخطبة فتامل
لا يلزم ان يقع فى مفتتح
منه

من اجزائها اى جزء كان لا كونها فى كل جزء منها وقد عرفت ان كون الاشارة
المذكورة فى ضمنها يعم كونها فى اولها ولا ينافى الاولية معنى التضمن ولعدم
التنبه على ما ذكر غير بعض الغافلين فى تلك الحاشية اداة الجمع الواقعة
فى قوله وفى ضمنها الى اداة التنويع ولم يتفطن لما فيه من الركاكة حيث
اخذ الخاص مقابلا للعام بلا نكتة يقتضيها المقام ويحسن بها الكلام و
بدل بعضهم عبارة ينبغى بقوله يجب وتكلف فى تصحيحه بحمله على المشاكلة بقوله
لا يجب ذاهبا الى ان معناه بل يجوز متمسكا بان الحمل على ظاهره يستلزم
عدم جواز الاشارة الى البراعة فى اول الخطبة وهو باطل وقد عرفت
بطلان مبنى ما ذكر من الاستلزام وهو منافاة الاولية للتضمن ولو نزلنا
عن ذلك وسلمنا ان المناسب بقوله وفى ضمنها معنى الجواز لكن لا يخفى
ان المناسب بقوله فيها معنى الوجوب لا كون البراعة فى الخطب واجبا
بالوجوب الاستحسانى المراد فى هذا المقام فما ذكره من الحمل على المشاكلة
يأباه اصل قوله لبراعة الاستهلال يقال برع الرجل براعة اذا فاق
اصحابه فى العلم او غيره ومستهل القصيدة مطلعها فبراعة الاستهلال
الارتفاع والعلو فى افتتاح الكلام بجعله مناسبا للمرام ليكون الابتداء
مشعرا بما سيق لاجله الكلام قوله فبسمل معطوف على ضمن على
اعتبار الارادة فى مفهومه بناء على ان الافعال التى شأنها الصدور

بالاختيار

بالاختيار يصح ان يعتبر معنى الارادة عند نسبتها الى مصادرها فالمعنى
اراد ان يضمن خطبة كتابه الاشارة الى مقاصد علم الكلام رعاية
لبراعة الاستهلال اه فالفاء لمجرد الترتيب ومن وهم انه للتفصيل
فقد وهم كيف فانه قال فبسمل ولم يقل فقال بسم الله اخراجا له عن حيز
الاقوال المرتبة لمصلحة الخطبة وتلويحا الى انها مذكورة فى عنوان الكتاب
على انها كلام الله تعالى وهذا يتأدى على انه لا مدخل لها فى تفصيل الخطبة
فان قلت كونها من كلام الله تعالى لا يتأدى عن ادراجها فى الخطبة فكم
من آية تذكر وتعد منها قلت ذاك على طريق الاقتباس وقد يقال حمله
على قصد التيمن لعدم مساعدة المقام للاقتباس ومن لم يتفطن لهذه
الدقيقة الانيقة تردد فى خروج البسملة عن الخطبة على مقتضى تقرير
الشارح وردد فى تعيين المراد من قوله ضمن حيث قال ان حمل التضمين
على معناه الاصلى وجعل التسمية جزءا من الخطبة فالفاء فى قوله فبسمل
للتفصيل وان اعتبر الارادة فى مفهوم التضمين فالفاء لمجرد التعقيب
قوله اولا لم يرد انه ذكر البسملة فى اول الخطبة لانه ح يكون الكلام
خاليا عن فائدة الخبر ولازمها بل اراد به انه ذكرها قبل الشروع فى الخطبة
وفائدته التنبيه على خروجها عن الخطبة واذا تقرر هذا فقد ظهر انه لا وجه
لان يكون قوله فبسمل تفصيلا للخطبة لا بحسب الذات وذلك ظاهر

والاجسب الكيفية لان مبناه على ان يكون المعنى انه ذكر البسملة
في اول الخطبة وقد عرفت حاله فانسب الى الترجيح في هذا المعنى على انه
منقول عنه ليس بمعقول عليه قوله تيمنا في حمله على التيمن فقط تلويح الى
ان الامتثال بالاثر المنقول في البداية حاصل بذكر اسم الله تعالى في جملة
الحمد لله لان المندوب اليه ذكر اسم الله تعالى لا ذكر بسم الله فاتهم هذه
الدقيقة فاتى بها ليدفع التدافع بين الحديثين على احسن الوجوه كما
لا يخفى قوله ثم قال الحمد لله لفظة ثم للتفاوت بين المعطوفين و
بعد درجة الثاني عن الاول حيث كان الاول خارجا عن الخطبة ولا
مدخل له في الاشارة الى مقاصد علم الكلام بعد التسمية يحتاج الامر
تامل وتدبر يستدعي مهلة ليس بذاك لانه ان اريد ان التحميد على الوجه
المذكور يحتاج لا مزيد تامل وتدبر بعد ذكر البسملة فلا يخفى فساده وان
اريد ان ذلك يحتاج لا مزيد تامل وتدبر مطلقا فلا يتم التقريب اذ لا يصلح
ذكر اداة التراخي بين المعطوفين ثم ان فائدة اتمام قال حيث قال
ثم قال الحمد لله ولم يقل ثم حمد الله تنبيه على ان جملة الحمدلة اول
الاقوال المرتبة لمصلحة الخطبة وذلك ان تقول انما عدل عنه لانه يتعين
الاثر، ويما ذكره احتمال الاخبار وهو راجح في الاعتبار عند ارباب
الاختيار قوله في ذاته وصفاته انما حمله على التعميم لاقتضاء المقام

وما علة

وما علة المقام وسابقة الاوهام وملائمة لما في صيغة العلي
من المبالغة قوله لا يتطرق من طرق فلان اذا جاء ليلا وآثاره من
العبارة لما فيه من الاشارة الى غاية تقديسه ونهاية تنزيهه حيث
تنزه سرادقات قدسه عن ان يأتيها شائبة نقص على وجه المغايبة
والخفاء فضلا عن ان يأتيها على وجه المعاينة والجلاء وترك العطف
فيه لانه نوع تاكيد لما قبله جمع سرادق هو معرب سراطاق اصله طاق سرا
الا انه قدم المضاف اليه كما هو الشائع في لغة الفرس مثلا يقال ديوان خانه
وشاه نشاه واصلهما خانه ديوان وشاه شاهان وما ذكره الشارح
في بعض مصنفاته من انه معرب سراپرده وهم لا ينبغي ان يذهب اليه فهم
قوله قدس اراد به البراءة عن المعائب ومنه القدوس فرجعه الى
الصفات السلبية ويكون اكثر تلك الصفات المسلوب كما في حق الممكن
كان مظنة ان يتوهم كونه منشأ لتطرق النقصان فخصه بالذكر بنفي
النقصان من جهته ومن قصر في استخراج هذا المعنى الدقيق واللطيف
ونظر الى جانب اللفظ زعم ان الانسب للمقام تبديل القدس بالكمال رعاية
للمقابلة مع النقصان قوله شائبة نقصان اثر التنكير في عبارة
النقصان مع ان فيه شائبة نقصان التسجيع تكميلا لحق المقام وهو التنقيص
على الرب الكلي المستفاد من ايجاب النفي على النكرة قوله الجلي بانه

يعني برهان وجوده وقيه على مانبه الشارح في الحواشي المنقول عنه
اشارة الى ان التصديق بوجود الباري تعالى نظري وهو القول المنصور
واليه ذهب الجمهور ردًا على من زعم انه ضروري وتوصيف برهانه
بالجلاء لامكان الاستدلال على وجوده من وجود كل شئ حتى من نفس
المستدل ولا يذهب عليك ان توصيفه بالجلاء بطريق العبارة لا بطريق
الاشارة واما تنزيلها الشارح منزلة الاشارة لعدم التصدي اليه اصالة
فان اصل المقصود من الكلام المذكور توصيفه تعالى بكون برهانه جليًا
لا توصيف برهانه بالجلاء والتوفق واضح قوله حجته القاطعة اضافة الحجة
اليه تعالى اضافة الدليل الى المدلول بما عرفت ان المراد حجة وجوده وقد اوضح
عن ذلك بقوله دالة على وجود ذاته ويحتمل ان يكون تلك الاضافة
باعتبار نصبه اياها على ما اشار اليه بقوله التي نصبها قوله على وجود
ذاته اي بالاضافة الدالة على مغايرة وجوده لذاته اخراجًا للكلام
مخرج القول المنصور وادراجًا فيه الرد على من خالف الجمهور قوله
بكمالاته قيدنا بالاضافة اخراجًا لكمالات الممكن لان اكثر ما يعد كمالًا في
حق الممكن لا يليق بشأنه تعالى

تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في الالهيات اى المسائل المنسوبة الى الالاه وهو الموجود الواجب
المعبود بحق وتحقيق تلك النسبة في مسائل هذا الموقف كلها مما لا ينبغي
ان يشتبه على احد واما غير الاسلوب في هذا الموقف حيث لم يعلل
في الواجب كما قال في الموقفين السابقين في الجواهر والاعراض كراهة
ان يعتون ما هو المطلب الاعلى والمقصد الاقصى من هذا العلم بمصطلح
العلاسفة ثم ان في اظهار النسبة المذكورة واثبار صيغة الجمع تشريف
لكل مسئلة من المسائل المذكورة على حدة قوله كانه لوح بهذا
التوصيف الى وجه ما قصد باظهار النسبة الى الالاه واثبار صيغة الجمع من
تشريف المسائل المذكورة في هذا الموقف قوله وفيه سبقة لانه
اوذ الصفات الوجودية عن السلبية في مرصد ثم اوذ التوحيد من بين
الصفات السلبية في مرصد مستقل وذكر سائر الصفات السلبية
في مرصد آخر وما وقع في بعض النسخ من ان المراصد خمسة مبناه على
جمع الصفات كلها وجودية كانت او سلبية في مرصد واحد قوله في الذات
خص هذا المرصد بالمسائل المنسوبة الى الذات بالذات لا بواسطة امر زائد
من الصفات والافعال وذلك ظاهر في المسئلة الاولى والثانية لعدم
اشتمالها على امر آخر سوى الوجود وهو عين الذات على ما صرح به في المقصد
الثالث والممكن في المسئلة الاولى وان كان عامًا شاملًا لهذا الواجب

فرقا المتكلمين لكن مختار المصنف من بينهم مذهب الاشعرى فاعتبر المسئلة
على ما اختاره وادرجها فى المسائل المنسوبة لا الذات بالذات على المعنى المذكور
وكذلك الحال فى المسئلة الثانية لان المخالفة وان كانت امرا زائدا على نفس الصفات
الذات لكن ليست من الصفات المعهودة المعدودة فيقل فى تقديم بعض
على المسائل المذكورة فى سائر المراصد انها مبنى اختصاص ذاته تعالى بالصفات
المذكورة فيها وليس بذاك لان مبنى الصفات الكمالية هو الوجوب
الذاتى ويتبعه المخالفة بدون العكس لان الكلام فى مبنى الاختصاص لا فى
مبنى الخواص ولا خفاء فى ان مبنى الاول هو المخالفة دون الوجوب بل لان
ما ذكر من كونها مبنى اختصاص الصفات لا يصلح وجها للتقديم اما الصانع
لكونها مبنى الصفات نفسها ولم يقل به ذلك القائل فلما رأى انه لا يكاد يقبل
منه وأما تاخير المسئلة الثالثة فلقلة الاهتمام بالصفات الواقعة فى
الموقف الثانى على ما يفصح عنه تحريرها قوله الصانع يعنى صانع العالم فالتعريف
للعهد والعدول عن العبارة المشهورة يعنى الواجب لعلة تبتنى عليه
فيما سبق فتدبر قوله اما بامكانه اقول الاستدلال بالامكان
باعتبار استلزامه الحاجة لا العلة وطريق الاستلزام غير منحصر فى العلية
بل يجوز ان يكون ذلك للملازمة بين المستلزم وعلية اللازم كالذى
نحن فيه فان الامكان يلزمه الحدوث عند المتكلمين وهو علة الحاجة عندهم

فالامكان

فالامكان يستلزم الحاجة بواسطة استلزامه الحدوث فلا دلالة فيما ذكر
على ابتنا، الاستدلال على الوجه المذكور على ان الامكان علة الحاجة
ليخالف مذهب الجمهور قوله او بحدوثه اقول الحدوث ههنا عين الامكان
لا صالته وتوقف الحدوث عليه وقدم الوجه المبنى عليه عند تفصيل الوجوه
نظرا الى انه المشهور الملائم لمذهب الجمهور علانية ظاهرة قوله بنا،
وجه مرام المصنف واول كلامه ومنشا الحاجة لا التوجيه والتاويل
امران احدهما تخصيص المسلك المشتمل على الوجوه المذكورة بالمتكلمين
وثانيهما عدم سبق البيان من المصنف بان من المتكلمين من قال
بكون الامكان وحده علة الحاجة ولا يخفى ما فى التوجيه المذكور من صرف
الكلام عن الظاهر فان المتبادر منه استقلال كل من الحدوث والامكان
فى مدارية الاستدلال وقد عرفت انه لا حاجة الى الصرف المذكور لما قدمناه
من الوجه الظاهر فاتبع الحق ودل كم ترك الاول للآخر قوله او الامكان
مع الحدوث وتوهم اما الحدوث وهو او مع الامكان شرطا او شطرا
لكان اخصر واظهر اما الاول فظاهر واما الثانى فلان الاصل دخول
مع فى المتبوع فالمتبادر من العبارة المذكورة ان يكون الامكان شرطا لا شطرا
بنا، على ان المشروط هو المتبوع والشرط تابع له وهذا خلاف المراد اذ
لا قائل بكون الحدوث علة للحاجة بشرط الامكان لا يقال اراد بيانا وجه

الاستدلال

بالامكان على اصل المتكلمين فكان حقه ان يذكر الامكان اصالة لا ضميمة
للحدوث لانا نقول اصالة الامكان معنى انما يظهر فيما ذكرناه لا فيما ذكر
لما قررناه من دلالة مع على اصالة مدخوله ومن اراد اصالة لفظ ومعنى
كان عليه ان يقول والامكان بشرط الحدوث قوله شرطا او شطرا
يعني حال كون الحدوث شرطا لعلية الحاجة او شطرا منها فلا حاجة الى الكلام
كما سبق الى بعض الاوهام ذاهبا الى ان المعنى شرطا للامكان بل لعليته
او شطرا من المجموع المركب من الامكان والحدوث وذلك ان تقول انتصابها
على التمييز عن نسبة المعية لا الحدوث يعني ان معيته من جهة الشرطية
او من جهة الشطرية والمراد بيان ان تلك المعية هي المعية المعتبرة بين
الشرط او المعية بين الشطرين قوله نعني وجوه اربعة يعني ان
ما ذكر من انواع الاستدلال وجوه متعددة بمسلك واحد فالمخبر به
حقيقة عدم تعدد المسلك بتعدد الوجوه وبهذا التوجيه اندفعت
المناقشة بان الكلام المذكور حال عن فاعل الخبر ولازمها قوله قيل
هذا يعني الوجه الاول وحاصله اثبات حدوث العالم الجوهري بالتغير
واثبات احتياجه لمحدثه لا المحدث وعند ذلك يتم الوجه المذكور فان
التعرض لحال المحدث والتردد فيه بانه واجب او ممكن خارج عن حد
على ما يفصح عنه قوله ثم بعد هذه الوجوه نقول مؤثر العالم الخ واستدلال

الخليل

الخليل عليه السلام على عدم صلاحية الكواكب للربوبية يجوز ان يكون
بهذا الوجه ويكون تفصيل استدلاله هكذا ان الكوكب متغير وكل متغير
حادث فالكوكب حادث وكل حادث محتاج لمحدثه لا لمحدث فالكوكب
محتاج لمحدثه لا لمحدث وكل ما يحتاج لا لمحدث لا يصلح لان يكون ربا
فالكوكب لا يصلح لان يكون ربا وبهذا التفصيل اندفع ما قيل لا شك
ان الخليل عليه السلام استدل بالحدوث المعلوم من الافول لا ان الآفل
ليس ربا لانا نقول ان الحادث لا بد له من المحدث والفرق بينهما بين وليس
المقصود من الاستدلال بحدوث الجوهر الا اثباته فكيف يكون ذلك
طريقة الخليل عليه السلام ثم ليس في كلامه عليه السلام ما يعين ابتناءه
هذا الوجه ويابى عن حمله على الاستدلال بوجه آخر فالحمل عليه قطعا لا يخلو
عن التحكم ولعل هذا هو الوجه في تضعيفه باسناده الى قائل مجهول على
ما تقف عليه قوله طريقة الخليل عليه السلام سلكها في الاستدلال الذي
اشار اليه بقوله لا احب الآفلين الا ان مطلبه اثبات عدم صلاحية
الكواكب للربوبية ومطلبنا اثبات وجود الرب الصانع للعالم واتحاد
المسلك لا يلزمه اتحاد المطلب فلا يتجه ان يقال انه عليه السلام عالم بان
للعالم ربا صانعا ويطلب تعيينه فكيف يكون المسلك المسوق لاثباته
طريقة قوله لا احب الافلين كنى بالافول عن التغير وبنفي المحبة

مسلم

عن عدم الارتباط والتعلق بالآفلين فليس تعلق المربوب بربه
فكانه قال لا يصلح التغير للربوبية وذلك لما تقرر لديه من ان كل متغير
حادث وكل حادث محتاج الى الغير الذى يحدثه والمحتاج الى الغير لا يصلح
لان يكون ربا للعالم صانعا له هكذا ينبغى ان يلاحظ هذا المقال و
لا يلتفت الى ما يقال وينسب الى التشريح فى الحواشى من ان الخليل عليه السلام
استدل بحدوث الافول الدال على حدوث المعوض يعنى الآفل
لان الدال على حدوث الآفل نفس الافول لكونه تغيرا او انتقالا من حال
لا حال بل من مكان الى مكان لا حدوثه فانه لا دخل له فى الدلالة و
ان كان لازما للدليل اللهم الا ان يقال انه عليه السلام لما تنبه بحدوث
الافول على تغير الآفل كان لحدوثه نوع دخل فى استدلاله عليه السلام
بتغير الآفل على الحدوث فقال اتشريح بحدوث الافول واراد الافول
الحادث وبهذا التوجيه يندفع المناقشة بان التعرض لحدوث الافول
فى اول الاستدلال ينافى القول بان طريقته عليه السلام الاستدلال
بحدوث الجواهر واذ قد عرفت ان الاستدلال على حدوث الكوكب
بالافول نفسه بنا، على ان كل متغير حادث لا بحدوثه بنا، على ان كل
ما هو محل الحوادث حادث فقد وقفت على عدم اتجاه ما قيل ان ادلته
استلزام حدوث المحال للحدوث مجملا لا يكاد يصح فكيف استدل الخليل عم

بحدوث

بحدوث الافول على حدوث محله وانه ليس ربا على ان كون الافول
امرا موجودا مما يمكن ان يناقش فيه نعم كونه امرا متجددا مما لا خفاء
فيه لكن محل التجدد لا يلزم ان يكون حادثا نعم يجب ان المقدمة
القائلة كل متغير حادث فى معرض المنع وما استدل به عليها غير تام

فلا وجه للحكم بانه استدلال
الخليل عليه السلام عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثانی فی علم البیان لم یتعل ههنا فی ضبط معاقد علم البیان
وقد قال فی الفصل الاول فی ضبط معاقد علم المعانی مع ما فیه من قرب العهد
عن بیان ذلک اجمالا فعلم ان التعرض له ثمة لیس لبیان منطوقه بل لبیان
مفهومه وهو عدم التعرض لضبط علم البیان فی ذلک الفصل فانه لو کان الامر
علی ما یسبق الی بعض الاوهام من ان معاقد العلمین مضبوطان فی الفصل
الاول لکان حقه ان یقول الفصل الاول فی ضبط معاقد علمی المعانی والبیان
لانه خلاف المتبادر عن الاجمال التابع فان قلت الیس موضوع العلمین
المذکورین واحدا قلت نعم الا ان المعاقد لیست عبارة عن الموضوع
بل عما یرجع الیه المسائل فضبط معاقد علم البیان بیان الملازمات المعتبرة
فی ارکانه علی وجه کلی وقد افصح عن هذا بقوله فیما یاتی واذا عرفت ان ایراد
المعنی الواحد علی صور مختلفة لایاتی الا فی الدلالة العقلیة ظهر لک ان
علم البیان مرجعه اعتبار الملازمات بین المعانی یستدعی تمهید قاعدة لما
اختصاص تلک القاعدة بهذا العلم وانما ذکرت ههنا لتمشیة ما له اختصاص
به ولذلک اطلق المعنی الواحد عن قید رعایة المطابقة لمقتضی الحال فمن وهم
ان القید المذکور ملحوظ فقد وهم وهی ان محاولة ایراد المعنی الواحد المحاولة
من حاولة بمعنی طلبته بحیلة صرح به فی الاساس فمرجع الاستحالة ذلک
القید یعنی لا مجال للتصرف فی ایراده علی الوجه المذکور فافهم هذه الدقیقة
الانیقة فانها من جملة ما لم ینتبه له الناظرون فی هذا الکتاب من لطائف
الاعتبارات واعرفان فی قوله بطرق وفی قوله بالدلالات متعلقان بایراد المعنی
الا ان الاول بمعنی فی فلیس من قبیل تعلق ف فی ج بمعنی واحد بفعل واحد
حتی یحتاج الی التاویل ولفظ ممکن ملحوظ بالاسماء فلذلک ترک التانیث فی
قوله غیر ممکن مع کونه خبرا عن المحاولة لان المسامحة فی تانیث المصدر والمراد
من الطرق التراکیب من حیث انها یصح ان ینتقل منها الی المعانی المقصودة
ویفصح عن هذا بما بعد بقوله صح فی طریق افادته الوضوح والخفاء اعلم

ان الدلالة الوضعية تتبع الوضع وهو شخصي ونوعي والاول عام وخاص
والاول ينقسم الى ما يناسبه الموضوع له في العموم والى ما يخالفه فالاقسام
اربعة وبحسبه تتنوع الدلالة اربعة انواع ومن هنا اتضح وجه صيغة الجمع
في قوله بالدلالات الوضعية الا انه لا يناسب المقام لما فيه من الاخلال
لما سيق له الكلام على ما تقف عليه عن قريب باذن الملك العلام فانك
اذا اردت تشبيه الخد بالورد تصوير للبرهان الكلي في مثال جزئي على ما افصح عنه
قوله مثلا فانه للدلالة على ان الحال في جميع الامثلة كذلك الا انه غير مسلم
لانهم اختلفوا في اعرف المعارف فقيل انه اسم الاشارة وقيل انه العلم
وقيل انه المضمر وهذا الاختلاف منهم اتفاق على وجود التفاوت في
الدلالة الوضعية بالزيادة في الوضوح والنقصان ومن هنا تبين ان من
وهم ان المقدمة المذكورة بديهية فقد وهم ثم ان قوله اذا اردت تشبيه الخد
صريح في ان المثال الآتي ذكره تركيب اسنادي لا توصيفي لانه على الثاني
لا يتحقق انشاء التشبيه من قائله لما تقرر ان حق الوصف ان يكون معهودا
والمبتدا يقع نكرة من غير مخصص نص عليه الرضي واستحسن قول من قال
اذا حصلت الفائدة فاخبر اي نكرة شئت على انه يمكن ان يجعل التنوين
عوضا عن المضاف اليه اي خده اكمل منصوب على انه خبر يكون ويجوز
ان يكون مرفوعا على انه صفة اخرى لكلام وح يكون تامة وضمير منه

للمقول

للمقول المذكور في الوضوح اراد الوضوح المعهود وهو ما بحسب الدلالة
الوضعية لا جنس الوضوح لانه قد يوجد التفاوت فيه من جهة اخرى كزيادة
الالف ببعض الكلمات ووجود المزاحم في بعضها للاشتراك او انقص اراد
معنى الناقص لانه المناسب للمقام ولذلك لم يات باداة التفضيل وانما اتى
بصيغته رعاية للمقابلة اللفظية مقام كل كلمة منها كانه اراد المبالغة بفرض
ما ذكر له اذ لا مجال لاقامة المرادف مقام بعض منها كاداة التعريف والظرف
ما يرادفها كانه ظن انه لا يؤدي معنى واحد بلفظين بالدلالة الوضعية الا اذا
كانا مترادفين ومنشاه الغفول عن اقسام الوضع واختلاف الدلالة بحسبها
فان من شرط الترادف ان يكون الوضع في المترادفين من قسم واحد من
الاقسام المذكورة فيما تقدم للوضع واذا اختلف الوضع والموضوع له واحد
بان يكون الوضع باحدهما خاصا وفي الآخر عاما اي في احدهما شخصيا
وفي الآخر نوعيا يختلف الدلالة بالوضوح والخفاء كما في الحد والمحدود ومن
ههنا مادة نقض آخر لما قدمه من القاعدة فتدبر لم يفهم شيئا اصلا فيه
ان عبارة شيئا لم تصب محزها لان اللازم على الفرض المذكور عدم فهمه معنى
الكلام بتمامه لا عدم فهمه شيئا اصلا وانتصاب اصلا على المصدرية يؤكد
ما افاده النكرة المذكورة بوقوعها في سياق النفي من العموم فالتخصيص
بعد هذا تعسف ظاهر وانما يمكن ذلك عطف على معنى الكلام السابق فان

مضمونه

ان لا يمكن التفاوت بزيادة الوضوح ونقصانه في طريق الافادة بالدلالات
الوضعية فقوله ذلك اشارة الى التفاوت المذكور وينادي على هذا اختام
بيانه بقوله صح في طريق افادته الوضوح والخفاء، وتعلق الظرف بالمشار اليه
ويجوز ان يكون في بعض النسخ كما في قوله تعالى المتنبي فيه مثل ان يكون في موقع
المصدر ليمكن كانه قيل يمكن امكانا مثل الامكان في هذه الصورة وللتمثيل
به لا يلزم ان يكون ما اضيف اليه اداة التمثيل بل يجوز ان يكون مستفادا
مما في حيزها في وضوح التعلق وخفائه لم يصب في زيادة قوله وخفائه ههنا
وقوله والخفاء فيما سياتي كما لا يخفى على من تامل في وجه اقتصار فيما تقدم
على ذكر مراتب الوضوح زيادة ونقصانا وهو حاصر في حد البيان من ان
الخارج عن هذه المراتب مردود قطعا ومن زيادة القول المذكور ههنا يتبين
ان ذلك الاقتصار رجيمة من غير رام فاذا اريد التوصل بهذا ينادي على ان
المحاولة فيما تقدم ليست بزائدة على اصل المعنى بل بناء الكلام عليه ومن زعم
انها معتبرة ثم اضطر ههنا الى القول باستدراك هذه المقدمة ثم ان عبارة
التوصل بها في مقابلة ما في مفهوم المحاولة من قيد الاحتيال على اصل المعنى الطلب
فافهم والمراد بواحد منها واحد لا بعينه لانه في حكم المتعدد ولذلك صح ترتب
قوله صح في طريق افادته الوضوح والخفاء عليه فمتى تفاوتت ولو قال وتفاوتت
لكان اولى في وضوح التعلق وخفائه بان يكون تعلق احدهما خفيا بالصفة

اولكونه

اولكونه بوسائط وتعلق الثاني ظاهر القوة اولكونه بواسطة واحق و
تعلق الثالث اظهر لكونه اقوى او بالذات والتاثير في ذلك للواسطة في
التصديق لا الواسطة في الثبوت والتعريف في قوله في طريق افادته للجنس و
قد نبهت فيما تقدم ان قوله وانما يمكن ذلك مرتبط بقوله ان محاولة ايراد
المعنى الواحد على سبيل العطف على المعنى فحق المقام بيان صحة الوضوح
والخفاء في طريق الافادة لا في الافادة نفسها على ان بيان ذلك يستلزم
بيان هذا وذلك ان الطريق انما يطلق على العبارة باعتبار افادتها المعنى
ودلالتها عليه والاصل في اثبات وصف للمقيد ان يرجع الى القيد ولنا
في هذا المقام بحث وهو انه ان اراد انه لا مدخل للدلالة الوضعية في امكان
ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بزيادة الوضوح ونقصانه فلا نسلم ذلك
وما ذكره بقوله فانك اذا اردت الخ لا ينفي بيانه لان الظاهر منه عدم كفاية
الدلالة الوضعية فيه واما انه لا يمكن الا بايراد المذكور بها منضمة الى الدلالة
العقلية فلم يظهر بعد وان اراد انه لا يستقل الدلالة الوضعية في امكانه
فلا يتم به التقريب اذ لا يلزم حينئذ خروج الدلالة الوضعية والكلام المجرى على حقيقته
عن حيز الاعتبار البياني حتى يتعين انصباب علم البيان الى المجاز والكناية
فقط واذا عرفت هذا عرفت ان صاحب علم البيان له فضل احتياج الخ
فيه نظر لان سياق الكلام دل على ان صاحب هذا العلم لا حاجة لا التعرض

او تفاوت التفاوت ان في طريق البيان بزيادة الوضوح ونقصانه في طريق الافادة
منه

والتفاوت في الدلالات العقلية ظاهر ايضا
منه

كما هنا ظهر ان قصد المبالغة والتنبيه بكلمة
في على ان الدلالات العقلية خليقة بامكان ذلك
الا تراه لا يخفى ان الدلالات الوضعية
كذلك ايضا من مسامحات الكلام
منه

لاصل الدلالة العقلية و تفاوت مراتبها بحسب العلاقات العقلية والملازمات
العادية قدر ما يحتاج اليه عن تمييز الدلالة العقلية التي لابد من التعرض له
عن الدلالة الوضعية قد حصل لما سبق من التمهيد فتقسيم مطلق الدلالة
الى الانواع المذكورة و تفصيل بعضها عن بعض فضله لا حاجة اليه اصلا فضلا
عن فضل احتياج و اما صاحب علم المعاني فالتعرض له لكيفية الدلالة و اختلافها
وضوحا و خفاء، فلا حاجة الا معرفة ان الدلالة ماذا و انها باي سبب تختلف
و تتفاوت و بحثه عن خواص تستفاد من التراكيب بدلالة مختلفة لا تشتمل
حاجته الا ما ذكر بل لا معرفة ان اي خاصية تستفاد عن اي تركيب و ان
منشأ تلك الخاصية ماذا و اما حديث الموضوع و ضبط قيوده فقد بحثت فيما
تقدم على انه بمعزل عن قصد المصنف و الكلم جمع كلمة في الاصل قال ابن يعيش
في شرح المفصل الكلمة تجمع على الكلمات و هو بناء قلة لانه جمع على منهاج التثنية
والكثير كلم و هذا الجمع جنس عندنا وليس بتكسير الا ترى انك تذكره فتقول
هو الآدم والآفيح ولو كان تكسيرا لكان مؤنثا كما تقول هي الثياب والجمال
لا شبهة في ان اللفظة اعتبار الوحدة في اللفظة بناء على ان المعتبر في
انواع الدلالات وضع المفردات حتى اذا وصف دلالة المركب بالمطابقة او
التضمن او الالتزام كان ذلك باعتبار وضع الاجزاء، ولا يذهب عليك
ان مبنى ذلك ابناء الفعول عن ان في المركبات باعتبار ما في هيآتها التركيبية

من الاوضاع

من الاوضاع النوعية دلالة وضعية عقلية مع قطع النظر عن دلالة مفرداتها
ثم ان المفردات وضعا نوعيا بحسب الصفة و دلالة بحسب ذلك الوضع
ولا يناسبها اعتبار الوحدة لعدم انفرادها عن الغير في الدلالة باعتبار ذلك
الوضع بخلاف الدلالة باعتبار الوضع الشخصي فافهم و اعلم انهم يسمون
الصورة الحاصلة عند العقل من حيث يدل عليها باللفظ مدلولا و من حيث
يحصل منه مفهوما و من حيث يعنى به معنى و اذا عرفت هذا فقد وقفت على
ان حقه ان يقول متى كانت موضوعة لمعنى لان الحيثية المعتبرة في المفهومية
فرع الوضع فلا يناسب ان يعبر عن متعلق الوضع بالمفهوم لكن ان تدل
عليه عبارة امكن لم تصادف مخترعا لان الدلالة كون اللفظ بحالة يلزم
من العلم به العلم بالمعنى و هذا الكون لا يتخلف عنه بعد الوضع فهو لا يزال
يدل عليه لمن توهم ان مجرد الوضع لا يحقق الدلالة بالفعل فقد وهم و ما فهم
معنى الدلالة من غير زيادة و لا نقصان تصوير بمعنى المطابقة بين اللفظ
والمعنى المعتبرة في هذا النوع من الدلالة و تنبيه على وجه التسمية
وقد تضمن التصوير المذكور الاشارة الى انه اذا اعتبر معه زيادة شيء
لازما كان ذلك الشيء او غير لازم كما في تضمنيات او نقصان شيء منه
جزءا كان ذلك الشيء منه او قيدا له لم يكن الدلالة ح دلالة المطابقة
بحكم الوضع و ما في اللفظ المشترك بين الكل والجزء و اللفظ المشترك

بين المذكوم واللازم من دلالتي التضمن والالتزام ليس بحكم الوضع نعم
اجتمعا مع الدلالة بحكم الوضع فاشتبه الحال وليس احد لدلالة المطابقة
المستفادة مما ذكره المصنف وهو دلالة اللفظ على ما وضع له بحكم الوضع
موضوع الحاجة الى اعتبار الحيثية فان قوله بحكم الوضع غنى عنه واما الحاجة
اليه اذا قيل دلالة اللفظ على تمام ما وضع له تسمى دلالة المطابقة والوفاء
بينه وبين ما ذكره المصنف واضح ودلالة وضعية لان العقل لا ينتقل
في المعنى من اللفظ الا المجرد العلم بالوضع فكان احق بالنسبة اليه من
الدلالتين الاخريين والمنطقيون اعتبروا مطلق النسبة اليه فسموا الثلثة
وضعية وخصوا اقسم العقلية بما لا دخل فيه للوضع والطبع وان كان فيه
دخل لغير العقل كدلالة اللفظ على الافظ فان فيه دخلا للسمع الا انه لا دخل
للوضع والطبع وانما لم يقل ههنا ايضا كما قال في الاخريين لان في العبارة
المذكورة مع الترجيح والتسمية الثانية في كل واحد من الاخريين وجها
راجع الى وجه التسمية الاولى بخلاف الاولى فان وجه التسمية الثانية
فيها مستقل بنفسه غير راجع لوجه التسمية الاولى فان كونها وضعية
لا دخل فيه لوضع المطابقة بخلاف كونها عقلية فان لمعنى التضمن والالتزام
مدخلا فيه واما ما قيل ان ذلك بناء على ان العقل ليس كافيا فيهما فليس

بخلاف الاولى

بخلاف الاولى فان الوضع كاف في اقتضائها فتسميتها بالوضعية كتسميتها
بالمطابقة على سواء فمتى تتفرق المناقشة فنباه بان يقال الوضع ايضا
غير كاف في الاولى لوجود التوقف على العقل اما يمشي ان لو كان في لفظة
ايضا الدلالة على معنى الدنو وذلك غير مسلم فان كتب اللغة خلو عنه
ومدار الاستعمال لا تساعد اصلا لا مشاحة في الاصطلاح على ان المناسبة
قائمة لان فهم غيره من المعنى بتوسطه فناسب ان يسمى اصليا امكن ان
يدل عليه عبارة امكن ههنا اصابت المحز لان التعلق الذي عليه مدار الدلالة
اعم من اللزوم العقلي على ما ستقف عليه وعلى تقدير تحقق اللزوم لا يلزم
ان يكون بينا فالدلالة وان كانت مستمرة يكون الدال بحيث يلزم من العلم
به العلم بالمدلول لا يلزم ان يتحقق بالعقل ودلالة عقلية ايضا المتبادر عن
عبارة التسمية هو ان يكون اطلاق الدلالة العقلية عليهما بالاشتراك
اللفظي واعادتها منكرة تنوين لان الاصل فيما يعاد منكرا ان يكون الثاني
غير الاول والحق ان الاشتراك بينهما معنوي فان معنى الدلالة العقلية
ما يكون بحسب تعلق بين المفهوم الاصلي وغيره بحكم العقل ولا يجب في ذلك
التعلق لو قال وذلك التعلق لا يجب لكان احسن وابين وما يثبته العقل
اعم من اللزوم تساهلا مثل ما في رعينا الغيث من العلاقة المجازية بين الغيث
والنبات الذي لم ينبت بالغيث ولملاحظة عمومه هذا آثره المصنف ولم يثبته له

الناظرون في هذا المقام

والغرض من هذا البيان دفع وهم يسبق الا فهام عن تسمية الدلالة
الثالثة بدلالة الالتزام وهو ان يكون ذلك على مصطلح المتوهمين وذلك
لا يناسب المقام لانهم اعتبروا في الدلالة الكلية فخرج حينئذ انواع المجاز والكناية
من الدلالة عن المفهم فان لفظ الاسد مثلا لم يكون دلالة على الرجل الشجاع
لا وضع وذلك ظاهر ولا ما خوذ مع القرينة لان قرينة المجاز لا يلزم ان يكون
بحيث يطرد الانتقال من اللفظ المأخوذ معها لا المعنى الحقيقي والمعتبر في الدلالة
عند البلغاء صحة الانتقال في الجملة من الدال لا المدلول باي سبب كان
ولقد احسن من قال عند البلغاء دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة
مما يتبته اعتقاد الى طب عبارة الاعتقاد لم تصادف موقعها لان العبرة
لظهور تلك العلاقة المعتبرة عند سواء كان على وفق اعتقاده اولا
لها وجد الناس

الحمد لله الملك المتعال ذي الجلال والجمال والصلوة على من بلغ بحسن
الفعال ذروة الكمال محمد صاحب الحال والقال ناصب لواء الاعجاز
في نظم المقال وعلى آله وصحبه ما لمع الآل وملع طيف الخيال في البال وبعد
فهذه رسالة مرتبة في تحقيق مقال القائلين بالحال من اصحابنا واصحاب
الاعتزال وتحرير ما ذكروا في مقام الاستدلال وتقرير ما ورد عليهم
من الاشكال ولا بد من تمهيد مقدمة امام المرام وهي ان المعتزلة
القائلين بشيئية المعدوم في الخارج قالوا بثبوت الواسطة بين الموجود
والمعدوم وقد افصح عن هذا الفاضل المحقق نصير الطوسي في تلخيص المحصل
حيث قال وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون
بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون كل موجود ثابت
ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين
الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي
انتهى كلامه ثم منهم من قال بالحال كابي هاشم واتباعه ومنهم من انكره
وهم عامة المعتزلة فالحال اخص من مطلق الواسطة بين الموجود والمعدوم
وذلك لان القيام بالموجود في الجملة شرط في الحال دون مطلق الواسطة

وقد افصح

وقد افصح عن هذا ايضا الفاضل المذكور في الكتاب المزبور بقوله انهم
يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود
والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة لا يكون لها ذات
لا جرم لا تكون موجودة ولا معدومة ومن هنا ذهبوا الى القول بالواسطة
انتهى كلامه وفي موضع آخر من الكتاب المذكور قال وعندهم الممتنع ليس
بموجود والمعدوم والحال ليس بموجود ولا معدوم وهذا القول منه
صريح في ان الممتنع مادة افتراق مطلق الواسطة عن الحال عندهم وهذا
الفرق بين الحال ومطلق الواسطة قد خفي على كثير ممن حسن الظن
بشأنهم حتى زل اقدامهم في هذا المقام وضل من تبعهم من الاقوام
منهم صاحب المواقف حيث قال في قسمة المعلومات اما ان يقال بان المعدوم
ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان يثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم
وهو الحال اولا وهذا صريح في ان القول بثبوت المعدوم لا يستلزم
القول بثبوت الواسطة بين الموجود والمعدوم وفي ان الواسطة
ليست الا الحال ثم قال الثالث المعدوم ثابت ولا واسطة وهو مذهب
اكثر المعتزلة وهذا القول منه نص فيما ذكرنا ومما زل فيه قدم ذلك
الفاضل في هذا المقام انه قال وبطلانه اي بطلان ثبوت الواسطة بين
الموجود والمعدوم ضروري وعلل بما موجبه لزوم احد الامرين السفسطة

لانهم ارادوا بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه
بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم
الا بتبعية الغير شرح حكمة العين

وكون النزاع لفظيا حيث قال لما عرفت ان الموجود ما له تحقق والمعدوم
ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات ضرورة واتفاقا
فان اريد نفي ذلك فهو سفسطة وان اريد معنى آخر لم يكن النفي والاثبات
متوجهين الى معنى واحد فيكون النزاع لفظا ولا يذهب عليك انه على
التقدير الثاني لا يلزم البطلان الضروري واعلم ان المتاخرين قاطبة
زعموا ان القائلين بالحال استدلوا عليه بان يقال الوجود ليس موجودا
والا لزاد وجوده على ذاته لانه يشارك سائر الموجودات في الموجودية
ويمتاز عنها بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته وتسلسل وجود
بعد وجود الى غير النهاية ولا معدوما والا اتصف الشئ بنقيضه ثم انه
تصلف كما هو دابه في الكتاب المذكور وقال والذي احسبهم ارادوا
حسبانا يتاخم اليقين انهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود
لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما ووجدوا مفهومات ليس
من شانها ذلك كالامور الاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات
ثانية لا موجودة ولا معدومة فحكموا بجعل العدم للوجود سلبا ايجابا
وهم يجعلون له عدم ملكة ولا نزاع لهم في المعنى ولا في التسمية لانها
كلامه ومنشأ الغفول عن تحقيق مذاهبهم واصل مقالهم في هذا المقام
وانت بعد ما احطت بما نقلناه من تلخيص المحصل عرفت ان ما زعمه

هذا الم زائم

هذا النزاع بمعزل عما قالوه كيف وان كل صفة لا تكون لها ذات واسطة
بين الموجود والمعدوم عندهم سواء كانت من المعقولات الثانية اولا
ولم يعلموا ان الاحتجاج على الوجه المذكور القول بالواسطة بين النقيضين
موجب
لان المقدمة القائلة ولا معدوما والا اتصف الشئ بنقيضه صريحة
في ان المراد من الموجود والمعدوم الذي اثبتوا الواسطة بينهما في طرفي
النقيض وقد عرفت انهم لا يلتزمونه بل يصرحون بان الواسطة التي
يثبتونها بين الموجود والمعدوم اللذين ليسا في طرفي النقيض قال
الفاضل المحقق في تلخيص المحصل بعد نقله الاحتجاج المذكور على ما قرر الامام
في المحصل اقول هذه حجة عليها يعني الامام لهم من غير ان يرضوا به
فان الموجود والمعدوم عندهم ليسا بمتناقضين فان طرفي النقيض
يجب ان يقتسما الاحتمالات وعندهم الممتنع ليس بموجود ولا معدوم والحال
ليس بموجود ولا معدوم فقوله الموجودية مناقضة للمعدومية والشئ
لا يكون عين نقيضه لا يوافق اصولهم انتهى ومن ههنا تبين ان من
وهم ان الفاضل المذكور اجاب بقوله في التجريد والوجود لا يرد عليه القسمة
عن الاحتجاج على الوجه المزبور فقد وهم كيف وهو منكر بوقوع الاحتجاج
على ذلك الوجه منهم بل بصحته على اصلهم ومع ذلك كيف يقصد الجواب عنه
وعندي الصواب في تقرير الاستدلال ان يقال ان الموجود والمعدوم

ليس في طرفي النقيض بل بينهما واسطة والا اى وان لم يكن بينهما
واسطة بل كان في طرفي النقيض يلزم خلاف المفروض واللازم باطل
وكذا الملزوم وتقرير الملازمة اشرح على تقدير عدم الواسطة بين الموجود
والمعدوم نقول ان الوجود ليس بموجود لا آخر ما ذكر فيما تقدم واجيب
عن الدليل المذكور باختيار كل من شقي الترديد اما باختيار الاول فبان
يقال الوجود موجود ووجوده نفسه فان كل مفهوم مغاير للوجود فانه
انما يكون موجودا بامر زائد ينضم اليه واما الوجود فهو موجود بنفسه لا
بامر زائد عليه وامتيازه عما عداه بقيد سلبي وهو ان وجوده ليس زائدا
على ذاته اصلا فلا يتسلسل ويرد عليه ان مراد المستدل من الموجود
معناه المتعارف وهو ما يقوم به الوجود فلا مجال للجواب بالوجه المذكور
على اختيار الشق الاول وايضا المراد من الوجود الموجود في الخارج ولو كان
الوجود موجودا في الخارج لما صح قيامه بالماهية من حيث هي ضرورة ان
قيام الصفة الموجودة مشروط بوجود موصوفها واما الجواب باختيار
الثاني فبان يقال الوجود معدوم واما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه
بهو هو بان يقال مثلا الوجود عدم الموجود معدوم اما اتصافه بنقيضه
بالنسبة والاشتقاق فلا يمتنع فان كل صفة قائمة بشيء وذمن
افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم

مصدق

فيصدق ان الجسم ذو لا جسم ولا بعد في ان يصدق ايضا الوجود ذو لا وجود
وفيه ان اصل الجواب صحيح الا ان تقريره على الوجه المذكور خارج عن نهج
الصواب وذلك لان المحمول اذا كان مشتقا او في حكمه يجوز ان يصدق
على غيره وان كان نقيضا له كمفهوم الكلي فانه يصدق على الجزئي الذي هو
نقيضه واذا لم يكن مشتقا ولا في حكمه لا يمكن صدقه على غيره وان لم يكن
نقيضا له كمفهوم الحركة فانه لا يصدق على الوجود كما لا يصدق عليه مفهوم
العدم هذا في الصدق بطريق المواطاة بان يحمل احدهما على الآخر هو هو
فالعبرة في هذا النوع من الصدق لكون المحمول مشتقا حقيقة او حكما
ولا تاثير فيه لكون احدهما نقيضا للآخر كما هو الظاهر تقرير الجواب على
هذا الوجه المذكور واما في الصدق بطريق الاشتقاق فالامر على عكس هذا
فانه لا بد ان لا يكون المحمول مشتقا ولا في حكمه وايضا لو جاز قياس
قولنا الوجود ذو عدم على قولنا الجسم ذو لا جسم لقيام الفرق بينهما
فان معنى القول الثاني ان الجسم ذو شيء لا جسم وليس معنى الاول
الوجود ذو شيء هو عدم وتوضيح ذلك ان الجسم يتصف بالسواد الذي
يصدق عليها اللا جسم ولا يلزم من ذلك اتصاف الجسم بما يتصف به السواد
ويصدق عليه بخلاف الوجود فانه يتصف بالعدم نفسه على تقدير كونه
معدوما لا بما يتصف به العدم ويصدق عليه وذلك لان الوجود في قولنا

الوجود ذو عدم مثل الجسم في قولنا الجسم ذو سواد وليس معناه
انه ذو شيء يصدق على ذلك الشيء العدم ليكون على وزان قولنا الجسم
ذو لا جسم فيلزم منه اتصاف الوجود بالعدم كما يلزم في قولنا الجسم ذو سواد
اتصاف الجسم بالسواد وانما قلنا ان اصل الجواب صحيح لان الممتنع اتصاف
الشيء بالنقيضين لا اتصاف احدهما بالآخر ومن هنا تبين فساد
الجواب الذي اشار اليه الفاضل الطوسي في التجريد بقوله والوجود لا يرد
عليه القسمة وتقريرها ان الترديد في المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة
الواقع في الاستدلال مما لا يصح عند العقل ولا يقبله اصلا وذلك لان
تلك الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة بل مجرد عبارات ليس لها مفهومات
ثابتة في العقل اما الجزء الاول فلان قوله الوجود موجود يتضمن ثبوت
الشيء لنفسه وهو مما لا يمكن تصوره لان ثبوت الشيء نسبة
لا تعقل الا بين متغايرين واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه امتنع
ان يدرك هناك نسبة قطعا واما الجزء الثاني فلان قوله الوجود
معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه لا كما قيل انه لو فسر العدم
بمعنى آخر صار النزاع بين الفريقين لفظيا لما وقفت فيما تقدم على فساده
بل لان موجب تمشية الاستدلال ذلك على ما وقفت عليه ايضا و
سلب الوجود عن نفسه مما لا يمكن تصوره لان ثبوته لنفسه

اذا لم يكن

اذا لم يكن متصورا امتنع ورود السلب عليه ضرورة ان السلب
فرع تصور الايجاب وكيف لا والسلب رفع النسبة الايجابية المتصورة
بين بين فحيث لا يتصور نسبة لم يتصور هناك ايجاب ولا سلب
واما الجزء الثالث فلان قوله الوجود لا موجود ولا معدوم يدل على
اثبات سلب الوجود للوجود واثبات سلب سلبه له وليس شيء
منهما بمتصور لانه اذا لم يتصور سلبه عن نفسه كما مر في الجزء الثاني
لم يتصور اثبات سلبه ولا سلب سلبه فضلا عن ان يتصور اثبات
سلب سلبه فظهر ان المنفصلة المذكورة خارجة عن القضية المعقولة
فلا يكون في الحقيقة قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها
واما الرد عليه بانا لا نسلم ان قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت
الشيء لنفسه فان الموضوع في هذه القضية هو الوجود والمحمول
هو الموجود بمعنى ذو وجود ومفهوم ذو وجود مغاير لمفهوم الوجود
والنسبة التي هي مورد الايجاب والسلب انما هي بين الوجود و
ذو وجود وقس على هذا حال قولنا الوجود معدوم فمردود لا بما
قيل اذا كان معنى الموجود ذو الوجود كما اعترف به فقولنا الوجود
موجود يتضمن ثبوت الوجود لنفسه اشتقاقا لانه لا يعترف بان
معنى ذو وجود ما ثبت له الوجود وانكاره تضمن قولنا الوجود موجود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جاعل الظلمات والنور وخالق السموات والارض والصلوة
على خير البشر محمد الشفيع المشفع يوم الحشر والعرض وعلى آله وصحبه الذين
سعوا في احكام الدين من السنة والفرض وبعد فهذه رسالة
معمولة في بيان معنى الجعل وتحقيق ان نفس الماهية مجعولة فنقول
وبالله التوفيق ههنا الفاظ متقاربة المعاني لابد من التنبيه عليها اولا
وهي الصنع والخلق والايجاد والاحداث والاختراع والابداع والفعل
والتكوين والجعل اما الصنع فهو ايجاد الصورة في المادة كالصياغة و
البناء واما الخلق فهو تقدير وايجاد وقد يقال للتقدير من غير ايجاد و
اما الايجاد فهو اعطاء الوجود مطلقا واما الاحداث فهو ايجاد الشيء
بعد العدم واما الاختراع فهو احداث الشيء لا عن شيء واما الابداع
فهو اختراع الشيء دفعة صرح بهذا الفرق بين الابداع والاختراع وبما ذكر
في معنى الصنع الامام البيضاوي في تفسير قوله تعالى بديع السموات والارض واما
الفعل فهو اعم معنى من سائر اخواته صرح به الامام الراغب في تفسيره واما
التكوين فهو ما يكون بتعيين وتدريج غالبا صرح بذلك ايضا الامام البيضاوي
واما الجعل فهو اذا تعدى لا مفعولين يكون بمعنى التصيير واذا تعدى
لا مفعول واحد يكون بمعنى الخلق والايجاد وهذا كله على عرف اهل اللغة

ثبوت الشيء للنفس صرح فيه بل يقول ان معناه من له الوجود
اعم من ان يكون بطريق الثبوت له او بطريق آخر كما في قولنا زيد ذو مال
بل بان مراد المستدل من الموجود معناه المتعارف لان من اثبت
الواسطة بين الموجود والمعدوم انما اثبت بينهما على معناهما المتعارفين
وهو ما يقوم به الوجود فلا مجال للتوجيه المذكور من طرفه واما ما قيل من ان
الموجود مجمل يصح للعقل تحليله الى ذلك المعنى في بعض الصور فلا نسلم
انه يلزم صحة التحليل في جميع الصور حتى يلزم في هذه الصورة ثبوت الشيء
لنفسه فليبين شيئا اوضح ينهدم اساس الاستدلال المذكور بحالا يخفى
على من له ادنى تأمل في هذه الرسالة

واما على عرف اهل الحكمة فلا فرق بين الابداع والاختراع في اقتضاء المجعول والمجعول اليه على ما افصح عنه الشيخ حيث قال في الالهيات الشفاء اذا كان شئ من الاشياء لذاته سببا لوجود شئ آخر كان سببا له دائما ما دامت ذاته موجودة فان كان دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود فيكون مثل هذا من العلل اولى بالعلية لانه يمتنع مطلق العدم للشئ فهو الذي يعطي الوجود التام للشئ وهذا هو المفيض الذي سميناه ابداعا عند الحكماء وايس الشئ بعد ليس مطلق الى هنا كلامه وقد ظهر منه ان الجعل الابداعي كالجعل الاختراعي في اقتضاء المجعول وهو الماهية من حيث هي والمجعول اليه وهو الموجود بلا فرق بينهما من هذه الجهة وان كان بينهما فرق من جهة اخرى وهو ان الاول ايجاد الايس عن الليس المطلق اي غير المقيد بان يكون قبل الوجود والثاني ايجاد الايس عن مطلق الليس اي اعم من ان يكون مقيدا بما وكذا او غير مقيد به وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل ان التاثير قد يكون اختراعيا اعني به افاضة الامر على قابل كالصورة والاعراض على المادة القابلة لها ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا وبالعكس وهذا التاثير بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا اليه وقد يكون ابداعيا اعني ايجاد الايس عن الليس المطلق ولا يقتضي مجعولا ومجعولا اليه بل هو جعل بسيط مقدس عن شوايب الكثرة

مستغن

مستغن عن قابل متعلق بذات الشئ فقد وهم حيث صرح فيه بان الجعل الابداعي لا يقتضي مجعولا ومجعولا اليه ومنشأ ذلك المغفول عن قول الشيخ في تفسيره فهو الذي يعطي الوجود التام للشئ بانه صرح في انه لا بد فيه ايضا من المجعول والمجعول اليه وههنا امر آخر لا بد من التنبه له ايضا وقد غفل عنه كثير من المتصدين لتحقيق هذا المقام من فضلاء الايام وهو ان الخلاف في ان يكون الذات ذاتا هل هو بجعل الجاعل ام لا غير الخلاف في ان نفس الماهية هل هي بجعل الجاعل ام لا وان منشأ الاول غير منشأ الثاني وذلك ان المنكرين للجعل في الاول هم المعتزلة ومنشأ انكارهم اياه قولهم بان للممكن وراء الوجود في الخارج ثبوت فيه من نفسه لا من الفاعل واما الانكار للجعل في الثاني فلا اختصاص لهم به وليس منشأه ما وكره على ما تقف عليه باذن الله تعالى قال الامام في المحصل زعم ابو يعقوب الشحام وابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابو الحسين الخياط وابو القاسم البلخي وابو عبد الله البصري وابو اسحق بن عياش والقاضي عبد الجبار ابن احمد وتلامذته ان المعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود ذوات واعيان وحقايق وان تاثير الفاعل ليس في جعلها ذواتا بل في جعل تلك الذوات موجودة وقال المحقق الطوسي في تلخيص الكتاب المذكور والقائلون بان الماهية غير مجعولة لم يقولوا بانها غير مبدعة بل قالوا اذا فرضت ماهية

فكونها تلك الماهية لا يكون بجعل جاعل وهذه ضرورة تلحقها بعد فرضها
تلك الماهية وقول المعتزلة ان تاثير الفاعل ليس في جعل الذوات
ذواتا ليس هكذا لانهم يجعلون الذوات المعدومة ثابتة في الازل
من غير تاثير فاعل انتهى كلامه وهذا صريح فيما ذكرناه من الفرق بين
المسئلتين ومن الغافلين عن هذا الفرق الفاضل عضد الدين
والفاضل الشريف حيث قالا في المواقف وشرحه وان عاقلا لم يقل
بان الماهية الممكنة مستغنية في تقررها وثبوتها في الخارج عن الفاعل
الموجد كما يتبادر اليه الوهم من قولهم الماهية غير مجعولة الا ما ينسب الى
المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ذوات متقررة ثابتة في انفسها
من غير تاثير للفاعل فيها وانما تاثيره في اتصافها بالوجود وقالا في مقصد
ان المعدوم شيء ام لا ومنها اي من الشبه التي تمسكوا بها في قولهم
بثبوت المعدوم ما سنوردها في مسئلة ان الماهيات مجعولة ام لا وهي
ان يقال لو كانت الذوات غير متقررة في انفسها وكانت بجعل الجاعل
لم تكن الانسانية مثلا عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشيء عن
نفسه محال فوجب ان لا يكون الذوات متجددة بل ثابتة متقررة في
انفسها وسياتيك جوابها هناك انتهى وهذا ظاهر في انهما غافلان
عن الفرق بين تينك المسئلتين كيف ولولا الغفول عنه لما ذكر شبه

المنكرين

المنكرين للجعل في احديهما في الاخرى ولما سكتا عن بيان الفرق بينهما
وازالة الاشتباه واذ قد فرغنا عن تقرير ما يجب تقديمه امام المرام
فلنشرع فيما هو المقصود من تحرير الكلام في هذا المقام وهو من امهات
مطالب الحكمة اعلم انه لا خلاف في ان غير ماهية الممكن لا يحتمل المجعولية
اما الماهية الممكنة فمن انكر زيادة الوجود على الماهية لا بد له من القول
بتعلق الجعل لنفس الماهية لا بمعنى جعلها اياها او غيرها بل بمعنى جعلها في نفسها
فان الجعل على ما نبهت عليه فيما سبق على معنيين احدهما متعد الى
مفعولين والآخر يتعدى الى واحد فالماهية على الاصل المذكور مجعولة على
المعنى الثاني للجعل وابن سينا لعدم وقوفه على الجعل بالمعنى الثاني قال
حين سئل عن هذه المسئلة وكان ياكل المشمش الجاعل لم يجعل
المشمش مشمشا بل المشمش موجودا فانه لو كان واقفا على المعنى الثاني
للجعل لكان حقه ان ينفي كون ماهية المشمش مجعولة بهذا المعنى لان المعقول
كونها مجعولة بهذا المعنى لا كونها مجعولة بالمعنى الذي ذكره واذا كان متعلق
الجعل نفس الماهية يكون المنتفي عند عدمه نفسها لا وصفا من اوصافها
ولا بعد في ذلك فان العدم يجوز تعلقه لكل شيء فان قلت اليس العدم
رفع الشيء قلت نعم الا انه لا يلزم ان يكون رفعه عن آخر فان الوجود
كما لا يلزم ان يكون ثبوت شيء لآخر كذلك العدم لا يلزم ان يكون رفع شيء

عن آخر ومن ههنا اتضح ان ما ذكره الفاضل الشريف في الحواشي
التي علقها على شرح التجريد بقوله واعلم ان القائل بكون الوجود
عين الماهية كما لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئا لاستلزامه اجتماع
النقيضين فان الماهية اذا تقررت في العدم فقد تقرر فيها وجودها
الذي هو عينها فيلزم ان تكون معدومة وموجودة معا كما ذكره الشارح
كذلك لا يمكنه القول بان ماهية من الماهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع
الشئ عن نفسه منظور فيه ومن قال بزيادة الوجود على الماهية
فله مجال الخلاف في مجعوليتها باعتبار نفسها مركبة او بسيطة فان قلت
اليس مجعولية الماهية المركبة بجعل البسايط اياها فيكون مجعوليتها بالجعل
الاول دون الثاني والكلام في المجعولية بالجعل الثاني قلت نعم مجعولية
الماهية المركبة كالسرير مثلا انما يكون بجعل البسايط اياها اى بان يكون
قطع الخشب سريرا لكن ذلك الجعل من قبيل الجعل الثاني نظرا الا نفس الماهية
المركبة وان كان من قبيل الجعل الاول نظرا الا بسايطها فافهم هذا فانه
من اسرار هذا المقام وبالكشافه اتضح ان صيرورة الشئ حقيقة من
الحقايق بعد ما لم يكن غير مستحيلة بل واقعة اذا كانت مركبة فان
شان الحقايق المركبة ان تكون الى تصيير بسايطها اياها بعد ما لم تكن فظهر
ان صاحب المحاكمات اخطأ حيث قال في بيان منع قول الشيخ النمط الاول

في تجوهر الاجسام لا يجوز ان يوخذ الجوهر بمعنى الحقيقة والتجوهر على الحقيقة
اعني التصيرورة لان صيرورة الشئ حقيقة بعد ما لم يكن محال واصاب
الكاتبي حيث قال في شرحه للملخص بل المراد منه اى من تجوهر الاجسام
المعنى الثاني وهو تحقق حقيقة الجسم ويكون ماهيته وذلك لان الجسم ماهية
مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى عند المتكلمين ومن الهيولى والصورة
عند الحكماء وكل ماهية مركبة فانما تتحقق وتوجد عند اجتماع جميع اجزائها
انتهى كلامه ولم يرد بالوجود في قوله وتوجد الكون في الخارج او في
الذهن بل صيرورة البسايط الحقيقية المركبة وبما قررناه اتضح ان الماهيات
المركبة لا يصلح ان يختلف في مجعوليتها باعتبار نفسها ولهذا اخرجها
الامام في الملخص عن محل الخلاف ووافقه الكاتبي في شرحه له على ما بانى
تفصيله باذن الله تعالى ومن لم يتنبه لهذا كصاحب المواقف والفاضل الشريف
اورجاها في محل الخلاف فقال الماهيات الممكنة هل هي مجعولة بجعل الجاعل ام لا
فيه مذاهب ثلثة الاول انها غير مجعولة مطلقا اى سواء كانت بسيطة
او مركبة الثاني انها مجعولة مطلقا الثالث المركبة مجعولة بخلاف البسيطة
ثم ان مراد صاحب المواقف من قوله مطلقا في تقرير المذهب الثاني ما
هو المراد منه في تقرير المذهب الاول وقد افصح عن ذلك عند تحرير المسئلة
على زعمه وهذا مما لا ينبغي ان يستبه على من له ادنى تميز فالشارح الفاضل

لم يصب في تفسيره بقوله اى في الجملة لانه تعسف في صرف الكلام عن
معناه الى ما لا يرتضيه صاحبه وانما وقع فيما وقع لانه زعم ان الدليل الذى
ذكر في بيان المذهب الثاني لا ينفي لعموم الدعوى ولم يدر ان هذا المحذور
على تقدير لزومه اى على تقدير اجراء الكلام المذكور على ظاهره اسهل مما
اركبه وانما قلنا على تقدير لزومه لانه غير مسلم فانه قال في تقرير الاستدلال
على المذهب المذكور اذ لو لم تكن الماهية مجعولة ارتفع المجعولية مطلقا
لان ما فرض كونه مجعولا من وجود او موصوفية الماهية به فهي ماهية
في نفسه ومعناه اذ لو لم يكن الماهية من حيث انها ماهية قابلة للمجعولية
بالكلية اذ لح يلزم ان لا يكون ماهية من الماهيات مجعولة اصلا وعلى تقدير
تحقق الجعل ووجود المجعول في الجملة لابد من ان يكون ماهية ما مجعولة
لان ما فرض كونه مجعولا اى شئ كان ماهية في نفسه فثبت ان الماهية
من حيث انها ماهية قابلة للمجعولية وهذه الحيثية لا تختلف بالبساطة
والتركيب فظهر ان الماهية مركبة كانت او بسيطة قابلة لان يتعلق
بها الجعل فانطبق الدليل على عموم المدعى ومجال المناقشة بان يقال
لم لا يجوز ان يكون الماهية من حيث انها ماهية قابلة للمجعولية ومع ذلك
لا تكون الماهية البسيطة قابلة لها لكون وصف البساطة اللازمة
للماهية البسيطة مانعا عنها لا يخفى نا لان الغرض تطبيق الدليل على المدعى

لا تصحيح

لا تصحيح على وجه لا ينطرق عليه المناقشة فان سائر الادلة ايضا
غير سالم عنها وبالجملة لا بأس في الاحتجاج بما هو في معرض المناقشة
فان التمسك بالادلة التي مقدماتها مدخولة شائع ذائع انما البأس
في الاحتجاج بدليل علم ان تم التقريب به على تقدير الصحة مادية وصورية كما
اذا كان الثابت به اخص من المدعى واعلم انهم اختلفوا في تعيين
المراد من المجعولية في هذه المسئلة قال الفاضل الشريف في
الحواشي التي علقها على شرح حكمة العين اختلف الحكماء في ان الماهيات
هل هي مجعولة ام لا وفسر ذلك بعضهم بان كون الماهية تلك الماهية
بجعل جاعل ام لا مثلا كون السواد سوادا هل هو بالجاعل ام لا آخر
له في نفسه وعلى هذا فالحق انها ليست مجعولة لما ذكره المصنف ولان
ذلك معنى لا يعقل صحته كما يظهر بادنى تامل ورجوع الى الفطرة السليمة
وفسره آخرون بان اثر الفاعل هل الماهية اولا فاختار جاعة ان
الماهية اى الاثر المترتب على تاثير الفاعل بها على ان اثره ثابت في الخارج
وذلك هو الماهية ليس الا ضرورة ان الوجود ليس بموجود في الخارج
وذهب طائفة الى ان اثر الفاعل هو الوجود لا بمعنى انه جعل الوجود وجودا
ولا انه جعله موجودا بل بمعنى انه جعل الماهية موجودة فما هو اثره الحقيقي
هو ثبوت الماهية في الخارج ووجودها فيه بالمعنى المذكور واما الماهية

فهى اثر له باعتبار الوجود لا من حيث هى ولا من حيث كونها تلك
الماهية وللبحث مجال لاهنا كلامه ولا يذهب عليك ان محل الخلاف
على التفسير الاول لا يحمل التثليث فان المذهب الثالث وهو الفرق
بين الماهية المركبة والبسيطة بان الاولى مجعولة دون الثانية لا وجه
له ولا ينطبق عليه متمسكه وهو ان شرط المجعولية الامكان لانها
فرع الاحتياج لا المؤثر والاحتياج اليه فرع الامكان وهو لا يوض للبسيط
لانه كيفية عارضية نسبة لا تتصور الا بين اثنين والبسيط لا اثنينية
فيه فلا يتصور عروضه له ولا خفاء فى انه كما لا يتحقق الاثنينية بين البسيط
ونفسه كذلك لا يتحقق بين المركب ونفسه وما فى المركب من التعدد
باعتبار الاجزاء لا يجدى نفعا فى تحقق الاثنينية اللازمة للمجعولية على
التفسير المذكور فلا انطباق لما ذكره على القول بالفرق بين الماهية المركبة
والبسيطة فى صحة المجعولية بالمعنى المذكور والظاهر ان التفسير المذكور
لقول من انكر المجعولية خاصة ولا يتعدى لا قول المخالف القائل بها كما
هو المفهوم من كلام الفاضل الطوسى فى تلخيص المحصل فعلى هذا لا يكون
محل الخلاف محررا بخلاف التفسير الثانى فانه ينتظم القولين فى يكون
محل الخلاف محررا قوله لما ذكره المصنف اراد به ما ذكره فى حكمة العين بقوله
لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك فى وجوده الشك

ع لو فالانسانية

فى كون الانسانية انسانية وقال الشارح كما يلزم من الشك فى
موجد الماهية الشك فى وجودها والتالى باطل لانا لا نشك فى كون
الانسانية انسانية مع شكنا فى وجود الفاعل وفيه نظر لان التلازم
على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل الشك فى صدور الانسانية عن
الفاعل عند الشك فى وجوده لا الشك فى كون الانسانية انسانية
لاهنا كلامه ومن هنا تبين انه لا وجه لتعليل حقية القول بعدم مجعولية
الماهية بما ذكره المصنف لانه ظاهر البطلان فلا يصلح ان يكون مستندا
للحق قوله ولان ذلك مما لا يعقل صحته هذا اقرب من التصريح بما قدمناه
من ان التفسير المذكور لا ينتظم احد القولين قوله وفسره آخرون بان
اثر الفاعل الخ وتفصيل هذا ما ذكره الفاضل المذكور فى الحواشى المذكورة
بقوله واعلم انه قد يحصل من الشمس اثر فى مقابلها فى الخارج البتة
فالماهية هل هى كذلك بالنسبة الى الفاعل ام لا فيه خلاف فذهب المشاؤن
الى انها ليست مجعولة بجعل جاعل والاشراقيون الى انها مجعولة بجعل جاعل
ثم العقل يعتبر لها الوجود ويصفها بصفة الوجود مثلا ماهية زيد التى هى
معروضة للتشخص يصدر عن الفاعل ثم يصفها العقل بالوجود والوجود
ليس الا اعتبارا عقليا ثم قال وذهب المصنف الى ان كون الانسانية
انسانية هل هى بجعل الجاعل ام لا ولا شبهة فى كون كل شئ ذلك الشئ

ولا يكون امثال هذا محل النزاع وهذا القول منه صريح في تصديق ما ذكرناه
آنفا المراد من الترواضيين والاشراقيون يأتي في آخر هذه الرسالة
باذن الله تعالى ان الاشراقيين من الحكماء من هم قوله بناء على ان اثره
ثابت في الخارج لا يرد عليه انا نسلم ان اثر الجاعل ثابت في الخارج لكن
لا نسلم ان الثابت في الخارج هو الماهية من حيث هي بل هو الماهية
الملحوظة الى الشخص الموجود في الخارج قوله ضرورة ان الوجود ليس بموجود
في الخارج تعليل قاصر اذ لا يلزم من عدم صلاحية الوجود لان يكون اثر
الجاعل ان يتعين نفس الماهية للاثرية وانما يلزم ذلك ان لو انحصر
احتمال الاثرية فيهما وليس كذلك فان ههنا احتمالا آخر هو اظهر
الاحتمالات على ما بنيت عليه آنفا وبالجملة ما ذكر لا يصلح ان يكون مبنى
للمذهب المذكور واما ما قيل في ذلك كما يومض انه اثر للفاعل ماهية من
الماهيات فليس بشيء لانهم فرقوا بين الماهية والهوية والخلاف بين
الفريقين في ان متعلق الجعل والتأثير هل هو الاول ام الثاني وقد اوضح
صاحب المواقف عن هذا حيث قال والجواب ان المجعول هو الموجود
الخاص اي هوية لا ماهية الوجود فلا يلزم من ارتفاع المجعولية عن
الماهيات بأسرها ارتفاع المجعولية رأسا قوله بل يعني انه جعل الماهية موجودة
هذا ما اشار اليه ابن سينا بقوله لم يجعل المشمش مشمشا موجودا

وقد رد عليه

وقد رد عليه بعض المصنفين حيث قال في رسالته المسماة بالنور آ
العلة للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشيء فان ما هو علة لظهوره
مثلا فليس بالحقيقة علة له بل لوصف من اوصافه وهو ظاهر وكون الماهية
غير مجعولة بمعنى ان كون الانسان انسانا مثلا غير محتاج الى الفاعل لا ينافي
ما ذكرناه آنفا اذ نعني به انها بذواتها اثر الفاعل وبعد ذلك لا يحتاج الى
تأثير آخر في كونها هي ونفي الاحتياج اللاحق لا ينافي الاحتياج السابق لكنه
مردود لانه اخذ مسلما ان يكون للشيء علة بالحقيقة وهل المشاجرة
الا فيه فان من قال ان الماهيات ليست بمجعولة فقد انكر ان يكون
لانفس الاشياء علل ثم ان حقه ان يقول ونفي الاحتياج باعتبار جعل
الشيء ذلك الشيء لا ينافي ثبوت الاحتياج باعتبار جعل الشيء اوبذلك
يندفع ما استشوه من السؤال بان يقال ان الانسان اذا لم يكن محتاجا
الى الغير في انسانيته يكون مستغنيا في حقيقته عن الفاعل فكيف يكون
نفس حقيقته مجعولة لما ذكر من قوله ونفي الاحتياج اللاحق لا ينافي
الاحتياج السابق قوله فما هو اثره الحقيقي هو ثبوت الماهية في الخارج
تفصيل ما ذكره في شرح المواقف حيث قال والصواب ان يقال مرادهم
الماهية غير مجعولة انها في حد ذاتها لا يتعلق بها جعل جاعل وتأثير مؤثر
فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها موجودا سواء لم يجعل

هناک جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل
بينهما فيكون احديهما مجعولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود
بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها
متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا متحققا في الخارج فان الصباغ
مثلا اذا صبغ شيئا اى ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل
الثوب متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا في الخارج
فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضا في انفسها مجعولة
بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغي ان يتنازع فيه
الى ههنا كلامه ولا يذهب عليك ان مبنى ما ذكره الغفول عن ان للجعل
معنى آخر لا يتعدى الا مفعولين ولا يقتضي الا اثنين فالماهية باعتبار انفسها
مع قطع النظر عن الوجود وسائر الاوصاف والاعتبارات تصلح ان تكون
مجعولة بهذا النحو من الجعل بقي ههنا شئ وهو انه فرق بين المثال
والممثل فان في المثال اثرا خارجيا هو قيام الصبغ بالثوب في الخارج مع قطع
النظر عن اعتبار العقل وتصرفه ولا كذلك الحال في الممثل فان ما بين الماهية
والوجود من الاتصاف امر اعتباري موقوف على اعتبار العقل وتصرفه
فقياس احدهما على الآخر للابغ عن محل فتدبر قوله وللبحث مجال لعله
اراد به ما في قوله لا من حيث هي من تعلق المنع فان عدم كون الماهية

من حيث هي اثرا لم يثبت بعد لما عرفت انه لا استحالة في كون الماهية
مجعولة بالجعل بالمعنى الذي لا يتعدى الا مفعولين استدل المكرون
بكون الماهيات مجعولة على مذهبهم بوجهين احدهما ما نقلناه سابقا عن
حكمة العين والآخر ما ذكر في المواقف وهو انه لو كانت الانسانية
مثلا بجعل الجاعل لم يكن الانسانية عند عدم جعل الجاعل انسانية لان
بالجعل لا يتحقق عند عدمه وسلب الشئ عن نفسه محال بديهة
وانما لم يقل لان اثر الجعل لم يرتفع بارتفاعه قطعا كما قاله الفاضل الشريف
في شرح المواقف لانه لا ينطبق المعلل فان الارتفاع اخص من مطلق
العدم والمدعى عدم الانسانية عند عدم الجعل لا ارتفاعها عند ارتفاعه
وزعم صاحب المواقف والشارح الفاضل ان هذا الوجه عام للبسيط
والمركب وفيه نظر اذ لا فساد في عدم كون السرير مثلا عند عدم جعل
الجاعل لا يحال اللازم على تقدير كون ماهية السرير مجعولة ان لا يكون
السرير سريرا عند عدم الجعل وذلك سلب الشئ عن نفسه لانا نقول
بل اللازم ح عدم كون قطع الخشب سريرا لان اثر الجعل المتعلق بالحقيقة
السرير هو ذلك الكون واما في الماهية البسيطة فليس شئ آخر غير نفسها
حتى سلب عنه عند عدم الجعل فتعين سلبها عن نفسها ثم اجاب عنه
بانا لا نسلم استحالة اللازم المذكور فان المعدوم في الخارج دائما مسلوب

عن نفسه دائما فاذا ارتفع الجعل في وقت او دائما ارتفعت الانسانية
كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية في الخارج ويكون
صدق السالبة الخارجية بعدم الموضوع في الخارج وليس ذلك بمحال انما المحال
هو الايجاب المعدول وحاصله ان عند عدم الجعل يرتفع الماهية الانسانية
عن الخارج راسا وبالكلية فلا يصدق عليها الحكم الايجابي بل يصدق عليها
سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج لانها بتمزو
في الخارج مع الانسانية حتى يلزم صدق قولنا الانسانية لا انسانية
والمحال هو هذا الثاني هو الايجاب المعدول لا الاول الذي هو السلب
ما نقول به لا ههنا كلاما وارآد بالخارج الخارج عن اعتبار العقل فينتظم
مظهري النفس الامر على اصل عند القائلين بالوجود الذهني لا الخارج المقابل
للذهني والخارج بذلك المعنى مستقل عندهم فانهم يقولون الصدق معاقبة
النسبة المعقولة من الكلام لما في الخارج والمراد من الخارج ثمة المعنى المذكور
على ما بيّن في محله وقد دل على ان المراد من الخارج ههنا ما ذكرناه قوله
فلا يصدق عليها حكم ايجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء وذلك
انه على تقدير ان يكون المراد من الخارج ما يقابل الذهن لا يصح هذا الكلام
لان الانسانية اذا ارتفعت عن الخارج المقابل للذهن ولم يرتفع عن
مظهر آخر لنفس الامر لا يسلب عنها جميع الاشياء بل يصدق عليها بعض

الاحكام

الاحكام الايجابية التي بحسب الوجود الذهني النفس الامري والتي
بحسب مطلق الوجود الشامل له وللخارجي وبهذا التفصيل تبين وجه
اندفاع ما قيل فيه بحث لان القضية العائلة الانسانية انسانية وكذا
كل ماهية قضية ذهنية فسالبتها لو صدقت لعدم الموضوع صدقت لعدمه
في الذهن والحاصل ان القائل بمجعولية الماهية يقول ان كون الانسانية
انسانية في نفس الامر بجعل الجاعل لا ان كونها انسانية في الخارج به آذ مآله
ح لا مجعولية الهوية لان الانسان في الخارج عين الهوية ولا كلام فيه
انما في مجعوليتها يقول لو كانت الانسانية مجعولة لم تكن الانسانية
في نفس الامر عند عدم الجعل فح لا يتجه الجواب بان صدق السالبة لعدم
وجود الموضوع في الخارج انتهى لان مبناه على حمل الخارج المذكور في الجواب
على الخارج المقابل للذهن لكونه متبادرا الا الذهن في قوله ويكون صدق
السالبة الخارجية بعدم الموضوع في الخارج وقد عرفت فساد ذلك المعنى
بقي ههنا شيء وهو ان عبارة الحاصل لم تصادف محزها لان كلام صاحب
المواقف ولا في كلام المعترض لان المصدر بها في الموضعين تفصيل ما
سبقا عليه كما لا يخفى قال الكاتبي في شرح الملخص اختلف الناس
في ان البسايط هل تكون بجعل الجاعل ام لا فذهب قوم الى انها ليست
مجعولة وذهب آخرون الى انها مجعولة وقد بحثت فيما سبق على هذه

تخصيصه الخلاف

بالبسايط فتذكر ثم قال واحتج المانعون من ذلك بوجهين الاول
لو كانت البسايط مجعولة لكانت محتاجة الى المؤثر ولو كانت محتاجة الى
المؤثر لكانت ممكنة لان علة الحاجة الامكان ينتج لو كانت البسايط
مجعولة لكانت ممكنة لكن التالي باطل لان الامكان امر اضافي والامور
الاضافية لا تعرض للشيء الا بالقياس الى غيره وليس في البسايط ما يعرض
الامكان له بالقياس اليه والا لما كان بسيطا بل مركبا وفيه نظر لانا
لا نسلم ان البسيط لا يعرض له الامكان فانه لا يلزم من عروض الامر
الاضافي للبسيط ان يكون فيه شيء يعرض ذلك الامر الاضافي له بالقياس
اليه بل يجب ان يكون هناك امر يعرض الامر الاضافي للبسيط بالقياس
اليه واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يعرض الامكان للبسيط بالقياس
الى الوجود فان من الماهيات ما هي بسايط مع انه يعرض لها الامكان
على معنى انه لا يكون وجودها ولا عدمها من ذاتها بل من غيرها انتهى وهذا
ما ذكره صاحب المواقف بقوله والحل هو ان البسيط له ماهية ووجود
فلعل الامكان يعرض للماهية البسيطة بالنسبة الى الوجود فالامكان
يقتضي شيئين لا جزئين حتى يستحيل عروضه للبسيط ولا يخفى
ما في عبارة لعل من الركاكة فان حق المقام هو ان يقال فيجوز ان يعرض
الامكان الخ ثم اني لا ارى وجها للجواب المذكور لان مراد المستدل

ان يقال

ان يقال شرط المجعولية هو الامكان فلو كانت الماهية البسيطة مع قطع
النظر عن الوجود مجعولة لكانت مع قطع النظر عنه ممكنة لكن التالي
باطل لان الامكان الثابت للماهية مع قطع النظر عن الوجود يستدعي
جزئين كما في المركب وانما قلنا لا بد للماهية البسيطة على تقدير كونها مجعولة
مع قطع النظر عن الوجود من الامكان الثابت لها مع قطع النظر عنه لان
الامكان الثابت لها بالنظر اليه انما يكون علة لحاجتها باعتباره لا لحاجتها
في حد نفسها فاذا ثبت لها الاحتياج لنفسها لا لوجودها لا بد لها من
الامكان بحسب نفسها لا بالقياس الى الوجود كما في المركب وعلى هذا
التقرير لا اتجاه لما ذكر في معرض الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب
وقال صاحب المواقف وقد اعترض عليه اي على الدليل المذكور
بانه لو لم تكن البسايط مجعولة لم يكن المركبات مجعولة اذ ليس المركب
الا مجموع البسايط كما مر يعني في مباحث التعريف وانه يفضي الى نفي المجعولية
بالكلية لا يقال المجعول انضمامها اي انضمام بسايط المركب بعضها الى
بعض او وجودها لانا نقول ذلك ايضا له ماهية فهي اما بسيط فلا يكون
مجعولة او مركبة فيعود الكلام فيه وفي اجزائه انتهى والظاهر ان هذا
الاعتراض معارضة للدليل المذكور لان حاصله اثبات خلاف المدعى
وهو ان تكون البسايط مجعولة ببيان انه على تقدير عدم مجعوليتها يلزم

الفساد

وهو انتفاء المجعولية بالكلية والشارح الابهري من تلامذة المصنف حمله
على النقض الاجمالي وقد رد عليه الشارح الفاضل بقوله والاعتراض
معارضة ونقل عنه في الحاشية لا نقض اجمالي كما ذهب اليه الشارح الابهري
اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات انتهى قيل فيه بحث لان
النقض الاجمالي على وجهين احدهما جريان الدليل في موضع مع تخلف
الحكم عنه والثاني استلزام تمامه محذورا والمنفي ههنا هو الاول دون
الثاني وليس بشيء لان المعتبر في ثاني وجهي النقض الاجمالي وهو استلزام
تمام الدليل الفساد بدون انضمام مقدمة من الخارج واستلزام الدليل
المذكور الفساد بانضمام مقدمات من الخارج كما لا يخفى على الناظر فيه فكلا وجهي النقض
الاجمالي منتف ههنا نعم في تعليل الشارح الفاضل قصور حيث اقتصر
فيه على بيان احد وجهي النقض الاجمالي والحال في المتروك اخفى من المذكور
كما لا يخفى واما الجواب عن الاعتراض المذكور فبان يقال لا نسلم انه
اذا لم تكن البسايط مجعولة لا يكون المركب مجعولا قوله اذ ليس
المركب الا مجموع البسايط قلت مسلم لكن لا يلزم من عدم مجعولية كل
منها عدم مجعولية الكل من حيث هو كل قال الفاضل الطوسي في
رد قول الامام في المحصل ولان الذات ازلية فلا تكون مقدورة
والوجود حال فلا يكون مقدورا عندهم اي عند المعتزلة واذا لم يقع

الذات

الذات ولا الوجود بالفاعل كانت الذوات الموجودة غنية عن الفاعل
اقول هم يقولون جعل الذوات موصوفة بالوجود امر زائد عليها كالتركيب
الذي هو زائد على الاجزاء وهو بالفاعل ولا يلزم من كون الافراد غنية عن
الفاعل كون المركب غنيا الى هنا كلامه وقد خرج منه جواب آخر من
الاعتراض المذكور فان قلت للتركيب ايضا ماهية فهي اما بسيطة
فلا تكون مجعولة على ذلك التقدير او مركبة فيعود الكلام فيه وفي اجزائه
البسيطة قلت نختار ان له ماهية بسيطة لكنه مجعول باعتبار حدوثه
لا باعتبار ماهيته وذلك الجعل عارضي نظرا الى التركيب لان المجعول به
حدوثه وهو عارض من عوارضه وذاتي نظرا الى المركب لان المجعول
ذاته فافهم هذا السر الدقيق ومن ههنا تبين ان ما ذكر في المواقف
مصدرا بقوله لا يقال جواب صواب الا ان المصنف والشارح لم يتنبها
لوجهه وقال الكاتبي بعد ايراد النظر على الوجه السابق ذكره والاولى
ان يقال في تقرير هذا الوجه لو كانت البسايط مجعولة لكانت ممكنة
لما مر ولو كانت ممكنة لما كانت هي مجعولة بل اما وجودها او عدمها
لانه ح معنى كونها ممكنة ان كل واحد من وجودها وعدمها من غيرها
ويرد عليه انا سلمنا ان معنى كونها ممكنة ان كل واحد من وجودها
وعدمها من غيرها لكن لا يلزم منه ان لا تكون هي مجعولة فانما يلزم

ذلك ان لو كانت مجعولية بها باعتبار نفسها منافية لكون وجودها
وعدمها من غيرها وذلك غير مسلم فان من يقول ان المجعول نفس
الماهية يقول ان وجودها يتبع جعلها فيكون من الغير وكذا عدمها لانه
يتبع عدم الجعل فافهم ثم قال الثاني لو كانت مجعولة لكان تحققها
بواسطة تأثير المؤثر فيها والتالي محال فالمقدم مثله اما الشرطية
فظاهرة واما استحالة التالي فلان تأثير فيها متأخر عن احتياجها
الى المؤثر واحتياجها الى المؤثر فيه ولقائل ان يقول لانسلم وجوب تأخر النعت
عن المنعوت واما يجب ذلك ان لو كان النعت امرا وجوديا
اما اذا كان اعتبارا عقليا فجاز تقدمه على المنعوت كالامكان المتقدم
على وجود كل ممكن في الخارج ولانسلم ان احتياج الماهيات في حصول الوجود
لها الى المؤثر امر موجود في الخارج بل هو عندنا من الاعتبارات العقلية
لم نلتزم بانه ليس كذلك لابد له من برهان الا ها كلامه ولا يذهب عليك
ان تأخر النعت عن المنعوت واجب بالضرورة وانكاره مكابرة الا ان
المنعوت قد يكون نفس الماهية فلا يجب تأخر النعت عن وجودها وهذا
لا يقدح في وجوب تأخر النعت عن المنعوت والامكان انما يتقدم
على وجود الممكن لانه نعت للماهية من حيث هي لا للماهية الموجودة
فهو واجب التأخر عن منعوته وهذا كله ظاهر لا ينبغي ان يشتبه على من له

ادنى تامل

النعت

عن المنعوت

على ان الشيخ صرح بتأخر الاستحقاق عن المستحق والمكان عن المتمكن

علم من له ادنى تامل صحيح فالصواب في الجواب عن الدليل المذكور ان
يقال ان من قال المجعول نفس الماهية لا يقول ان تاثير المؤثر فيها متأخر
عن احتياجها الى المؤثر بل لا يقول بتاثير المؤثر فيها اذ الماهية قبل
التاثير ح فكيف يكون التاثير فيها بل الماهية قبل تاثير الفاعل وجعل
الجاعل اياها لا شئ محض لا تعين لها اصلا فاين الاتصاف بوصف من
الاوصاف وبعد الجعل والتاثير يتعين ويكون شيئا من الاشياء
متصفة باوصافها تلزمها من حيث هي هي كالامكان والاحتياج ونحو ذلك
فتلك الاوصاف كلها في جانب المجعول لا تحققا لواحد منها قبل الجعل واعلم
ان هذا المقام مما زل فيه اقدام الافهام وضل في بواديه عقول
النحول وقد زل فيه صاحب المواقف • فضل على مراد القوم غير واقف
وهو يزعم انه يثبت فيه قدم غيره ومن عجايب الاحوال اعمش يكحال حيث فاق
واعلم ان هذه المسالة من المداحض التي يزلق فيها اقدام الافهام
واما نريد ان نثبت اقدامك فيها باشارة خفية لا تحير محل النزاع ومنشاء
المذاهب والحق لا يحجب عن طالبه بعد ذلك التحرير فنقول الحكماء
لما قسموا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية الممكنة قابلة لهما و
لوصفهما راوا العوارض اي الامور التي تعرض تلك الماهية ثلثة اقسام
قسم يلحق الماهية من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن هويتها الخارجية

وعن وجودها الذهني ايضا اذ لا مدخل في ذلك اللحوق لخصوصية شئ
من الوجودين بل لمطلق الوجود فايما وجدت الماهية كانت متصفة
به وذلك كاتزوجية للاربعة فانها لازمة لماهية الاربعة وعارضة لها
سواء وجدت الاربعة في الخارج او في الذهن فلو فرض اربعة موجودة
باحد الوجودين غير زوج لم يكن اربعة فيلزم التناقض الى هنا كلامه
مشروحا بشرح الفاضل الشريف وفيه بحث اما اولا فلان الكلام في
تقسيم العوارض لا في تقسيم اللوازم فالقسم الاول ما يعرض الماهية من حيث
هي هي لا ما يلزمها من حيث هي هي حتى لا ينفك عنها واشارح الفاضل
لم يصب في قوله فاينما وجدت الماهية كانت متصفة به فانه صريح في عين
اللزوم والكلام فيما هو اعم منه واما ثانيا فلان فرض الاربعة غير زوج
ليس بمحال وان كان المفروض محالا فان استحالة الفرض ايضا من خواص
الذاتي وبها يفارق الذاتي بلازم الماهية وموجب قوله فلو فرض اربعة
غير زوج لم يكن اربعة هو ان يكون الفرض المذكور محالا وقد عرفت انه
لا صحة له فالصواب ان يقال فلو كان الاربعة غير زوج لم يكن اربعة
واما ثالثا فان الشارح الفاضل زعم ان لمطلق الوجود الشامل للخارجي
والذهني مدخلا في ثبوت هذا القسم للمعروضة على ما افصح عنه بقوله بل لمطلق
الوجود واوضحه في الحواشي التي علقها على شرح التجريد حيث قال اقتضاء الماهية

لشئ

لشئ واتصافها به من غير نظر الى الوجود غير معقول فانه من المعلوم
بالضرورة ان لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شئ له
فليس معنى لازم الماهية انها متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين
اولا بل معناه انها اينما وجدت كانت متصفة به اذ ليس لاحد الوجودين
مدخل في الاقتضاء بل المقتضي الماهية باعتبار مطلق وجودها انتهى كلامه
ويرد عليه انه يلزم ح ان لا يكون مطلق الوجود من العوارض لانحصارها
في الاقسام الثلثة المذكورة وهو ليس منها والتالي باطل فكذا المقدم
واما قلنا انه ليس منها لان كلا منها على ما ذكر مشروط بمطلق الوجود
ولو كان مطلق الوجود منها يلزم ان يكون مشروطا بنفسه قال
الفاضل الدواني في الحواشي التي علقها على الشرح الجديد للتجريد اتصاف
شئ ما في نحو من الوجود ان وجب ان يتأخر عن اتصافه بذلك
من الوجود لزم ان لا يكون نفس الامر ظرفا للاتصاف بالوجود في نفس
الامر والا تقدم على نفسه او تسلسل انتهى كلامه لا يقال عروض
المطلق للماهية اما في ضمن الخارجي او الذهني فالتالي على تقدير اشتراط
عروض الوجود المطلق للماهية بالوجود المطلق توقف عروضه لها في ضمن
فرد على عروضه لها في ضمن فرد آخر ولا محذور فيه لانا نقول بل فيه محذور
اذ يلزم ح ترتب تلك الافراد لا الى غير النهاية وذلك باطل وان كانت

تلك الافراد امورا اعتبارية اذ يلزم ح اى على تقدير الاشتراط المذكور
ان يكون مجموعها مسبوقا بفرد غير داخل فى ذلك المجموع ولا خارج عنه
اما الاول فبحكم الاشتراط المذكور فالشرط لا يكون الا خارجا عن
المشروط واما الثانى فبحكم انه مجموع الافرادات الموجودة المتسلسلة
فلو كان فرد من تلك السلسلة خارجا عنه يلزم ان لا يكون المجموع مجموعا
وهو خلاف المفروض واللازم المذكور بين البطلان ثم ان مساق
كلامه صريح فى عدم الفرق بين عارض الماهية من حيث هى هى ولازمها
من حيث هى هى وفى ان لازم الماهية من حيث هى هى لا يكون
الا مقتضى الماهية وهذا الاخير مما لم يقم عليه شبهة فضلا عن حجة وقد نبهت
فيما سبق على فساد الاول والتحقيق ان الاقتضاء فرع الوجود فى
المقتضى اذا كان المقتضى امرا موجودا واما اذا لم يكن موجودا بل امرا
اعتباريا فلا حاجة فى المقتضى الى الوجود للاقتضاء فان العقل ينقبض عن تجويز
ان يكون ما ليس بموجود مقتضيا بموجود ولا ينقبض عن تجويز ان يكون
مقتضيا بما ليس بموجود نعم ثبوت ما ليس بموجود للمقتضى له يتوقف على
وجوده ضرورة ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له سواء كان
للشئ الاول ثبوت فى نفسه اولا لكن ثبوته للمقتضى واتصاف
المقتضى به امر وراء الاقتضاء فما اشترط فيه لا يلزم ان يشترط

فى الاقتضاء

فى الاقتضاء فالماهية تقتضى الامكان ونحوه من الامور الاعتبارية
اللازمة لها من حيث هى هى بلا شرط الوجود لكنها لا تتصف بها الا
بعد وجودها فى احد المظهرين وصاحب المواقف واقف على هذا المعنى
ولذلك لم يعتبر فى القسم الاول شرط الوجود اصلا على ما افصح عنه قوله
فلو فرض اربعة غير زوج لم يكن اربعة والشارح الفاضل لعدم وقوفه
على ذلك السر غير كلامه بزيادة قيد الموجودة فى الاربعة المفروضة فافسد
زاعما انه اصلحه فان قلت اليس تلك الامور الاعتبارية ثابتة فى
نفس الامر وان لم تكن موجودة فى الخارج فكيف يقتضيها ما لا وجود
له اصلا قلت نعم لها وجود فى نفس الامر يدل على ذلك صدق الاحكام
بالامور الثبوتية عليها ككونها اوصافا ثابتة للغير ونحو ذلك لكن
كما لا دخل لوجودها فى نفس الامر فى ثبوتها لموصوفاتها على ما نبهت عليه
آنفا كذلك لا دخل له فى كونها مقتضيات موصوفاتها ولما لم يكن الوجود
معتبرا فى جانب المقتضى وان كان مقارنا له لم يكن معتبرا فى جانب المقتضى
ايضا وان كان مقارنا له لازما لا بد منه لامر الاتصاف ثم قال
اعنى صاحب المواقف وقسم آخر يلحق الوجود اى الهويات الخارجية
لا الماهية من حيث هى هى نحو التناهى والحدوث للجسم فانه عبارة
الشارح اى نحو ما ذكر اى ما ذكر من التناهى والحدوث لا يلزم ماهيته

اى ماهية الجسم من حيث هى هى بل وجوده الخارجى فان من
تصور جسما قديما او غير متناه لم يكن ذلك الشخص مناقضا فى
نفسه ولا متصورا للجسم غير الجسم كما لزمه ذلك فى تصوره الاربعة
غير زوج لا يهنا كلامه مشروحا بشرح الفاضل الشريف استدل بعدم
لزوم المحذور المذكور على التقدير المزبور على عدم لزوم التناهى والحدوث
لماهية الجسم من حيث هى هى ومبنى هذا الاستدلال على انهما ان كانا
لازمين لها لم يكن بد من ذلك المحذور على التقدير المذكور وفيه نظر
اما اولا فلما مر انه من خواص الذاتى لا يوجد فى لازم الماهية واما
ثانيا فلانه يلزم ح ان يكون من تصور جسما موجودا فى الخارج
غير حادث ان يكون مناقضا فى نفسه متصورا للجسم غير جسم
لان نسبة الحدوث الا الجسم الموجود فى الخارج نسبة التزوجية
الى ماهية الاربعة فلا يصلح قوله فان من تصور جسما قديما لم يكن
ذلك الشخص مناقضا فى نفسه ولا متصورا للجسم غير جسم كما لزمه
ذلك فى تصور اربعة غير زوج لان الوجود فى الخارج معتبر فى مفهوم
القديم ضرورة انه من اقسام الموجود فى الخارج فتصور الجسم قديما
تصوره موجودا فى الخارج غير حادث ثم قال وقسم ثالث للحجج
الماهية باعتبار وجودها فى الذهن اى يكون لخصوصية الوجود الذى

مدخل فى معروضه

مدخل فى عروضه فى الماهية نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية العارضة
للاشياء الموجودة فى الذهن بشرط وجودها فيه وقال الفاضل الشريف
فى شرحه بعد التفسير المذكور فلا يجازى به امر فى الخارج وهذا القسم هو المسمى
بالمعقولات الثانية ويرد عليه ان المعقول الثانى شرطه ان لا يعقل الا بعد
تعقل مفهوم معتبر معروضه له صرح الفاضل المذكور فى الحواشى التى علقها على
شرح المطالع والقسم الثالث من العوارض لا يلزم ذلك اذ لم يثبت
بعد ان العوارض ذهنيا لا تعقل الا بعد تعقل معروضاتها والامثلة
الجزئية لا تفيد ومن قال فى تقرير هذه المناقشة ان العوارض
الذهنية لم لا يجوز ان ينفك تعقلها عن تعقل معروضاتها لم يصب فيه
حيث تجاوز عن قدر الحاجة فان مدار المناقشة المذكورة على جواز
تعقل تلك العوارض قبل تعقل معروضاتها ولا حاجة فيها الى جواز تعقلها
منفكا عن تعقل معروضاتها ثم ان قول الشارح المذكور فلا يجازى به امر
فى الخارج صريح فى ترتيب الحكم المذكور على الشرط المزبور فعلى هذا لا وجه
بعد امرا آخر معتبرا فى حد المعقول الثانى حتى يكون المعتبر فيه قيدان
كما صرح به فى الحواشى التى علقها على شرح التجريد حيث قال وبالجملة فالمعتبر
فى المعقولات الثانية امران احدهما ان لا يكون معقولة فى الدرجة الاولى
بل يجب ان يعقل عارضه بمعقول آخر فى الذهن وثانيهما ان لا يكون

لذكره ظ

في الخارج ما يطابقها لان القيد الاول في معنى الشرط المذكور فان ما
يجب ان يعقل عارضا بمعقول آخر في الذهن لا يكون الا من العوارض
الذهنية التي لخصوصية الوجود الذهني مدخل في عروضها بمعروضاتها لان
ما يصح عروضه لمعروضه في الخارج يجوز ان يعقل عارضا له في الخارج فلا يكون
بحيث لا يمكن تعقله الا عارضا له في الذهن وبما قررناه اتضح ما في
قوله في الحاشية المذكورة وكل ما يعقل في الدرجة الاولى فهو معقول
اول موجودا كان او معدوما مركبا او بسيطا وكذا ما لا يعقل الا عارضا
لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات اذا قيل بتحققها في الخارج
من الخلل لانه لا يخ من ان يكون مراده من قوله وكذا ما لا يعقل الا
بيان لما في قوله يصح ما في [illegible] في الحاشية
عارضا لغيره ان يقال وكذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره سواء كان عروضه
له في الذهن او في الخارج فلا وجه له اذ ح لا يكون له مساس للمقام لان
الكلام فيما عروضه في الذهن خاصة او يكون مراده ان يقال وكذا ما
لا يعقل الا عارضا لغيره في الذهن ولا صحة له لعدم انتظامه مع الشرط
المذكور فان ما يكون كذلك لا يكون موجودا في الخارج ضرورة ان الموجود
في الخارج من العوارض يمكن ان يعقل عارضا في الخارج ولا يلزمه ان لا يعقل
الا عارضا في الذهن ثم قال اعني صاحب المواقف فنبهوا بقولهم
ان الماهيات غير مجعولة على ان المجعولية انما يلحق الهوية لا الماهية اي هي

من عوارض

من عوارض الوجود الخارجي او الذهني لا من عوارض الماهية من حيث
هي هي فلو تصور مثلا انسانا غير مجعول لم يكن ذلك المتصور لا انسانا
حتى يلزم التناقض واراد وا يعني هؤلاء النافين للمجعولية الاحتياج الى الفاعل
الموجد وهذا الكلام حق لا مرية فيه لان الاحتياج الى الفاعل الموجد من
لوازم الوجود دون الماهية الى هنا كلامه فان قلت الوجود فرع
الاحتياج ضرورة انه فرع التاثير وهو فرع الاحتياج وفرع الفرع فرع فكيف
يكون الاحتياج من لوازم الوجود المتفرعة عليه قلت ما يتقدم على الوجود
هو الاحتياج الى الغير مطلقا المعلل بالامكان وما هو من لوازم الوجود
المتأخر عنه هو الاحتياج الى العلة المعينة التي اوجد المعلول فان الممكن
قبل وجوده بل قبل تأثير العلة فيه يحتاج الى علة ما ولذلك يصح ان يتوارد
عليه العلل المستقلة على سبيل البدل وبعد تأثير العلة المعينة فيه يحدث
له احتياج الى خصوص تلك العلة ولذلك لا يصح ان يتعاقب عليه علتان
بان يحدث باحديهما ويبقى بالاخرى بعد انعدام الاول فافهم هذا فانه
من لطايف الاسرار التي خلت عنه دفاتر القوم وبه ينحل الاشكال
المذكور المشهور في المسئلة الاولى تقريره ان المعقول لا يخ من ان
يتوقف على واحدة من تلك العلل بعينها او لا فعلى الاول لا يمكن ان يوجد
بدونها فلا يكون ما عداها من العلل المستقلة الكافية في وجوده

والمفروض خلافه وعلى الثانى لايكون تلك العلة علة له لان مالا يقف
عليه الشئ لايكون علة له وهذا ايضا خلاف المفروض ووجه الاشكال
ظاهر مما قدمناه فتدبر بقى ههنا شئ وهو ان الشارح الفاضل قال
فى شرح قول صاحب المواقف انما يلحق الهوية لا الماهية اى هى من عوارض
الوجود الخارجى لا من عوارض الماهية من حيث هى هى ولا يخفى ما فيه من
القصور فان حق المقام ح اى على تقدير ان يكون المراد من الهوية الوجود
الخارجى كما توهم ان ينفى كونه من القسمين الاخيرين والحق ان مراد
صاحب المواقف من الهوية ما يعم الوجود بين على ما بيناه فيما تقدم لا ما يخص
الخارج لان الوجود الذهنى ايضا مما يحتاج الماهية فى الاتصاف به الى
العلة فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الموجد بنفسه وعدم اختصاص الهوية
بالوجود الخارجى مما اعترف به الفاضل المذكور حيث قال فى اوائل الامور
العامة من شرحه المذكور ان الجزئيات المدركة بالحواس ممتازة عن غيرها
بالحقيقة والهوية معا وليست بموجودات خارجية بل ذهنية ثم قال
انتهى صاحب المواقف وقال بعضهم وقد ارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الغير
سواء كان فاعلا او جزءا مقوما اى المجعولية بهذا المعنى تلحق الماهية
المركبة لذاتها مع قطع النظر عن وجودها فان الاحتياج الى اجزائها الداخل
فى قوامها يلحق لنفس مفهوماتها من حيث هو هو قطعا فايما وجدت

الماهية

الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة
اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتا فى الاحتياج
اللازم للوجود وارادوا بقولهم الامكان لا يعرض البسيط اذ ليس فيه
شيئان اذ الاحتياج العارض للماهية المركبة فى حد ذاتها مع قطع النظر
عن وجودها لا يتصور عروضه للماهية البسيطة وهذا ايضا كلام صواب
لا شبهة فيه لا ههنا كلامه وفيه بحث وهو ان موجب ما ذكره من ان
لحوق المجعولية بالمعنى المذكور للماهية المركبة لذاتها مع قطع النظر عن وجودها
هو ان لا يكون لمطلق الوجود ايضا مدخل فى لحوقها للماهية وهذا خلاف
ما قرره الشارح الفاضل فيما تقدم من ان لمطلق الوجود مدخلا فى لازم
الماهية من حيث هى هى ايضا فالصواب ان يقال انها تلحق الماهية
المركبة لذاتها لوجودها وان كان فى لحوقها اياها لا بد من الوجود فان
مدخله فى اللحوق لا فى اللاحق فافهم هذا فانه من الله فايض ثم قال
وقال بعضهم الماهية مجعولة مطلقا سواء كانت مركبة او بسيطة وقد ارادوا
عروض المجعولية لها فى الجملة اى ارادوا ان الاحتياج عارض لها اعم من
ان يكون الى الفاعل الموجد او الجزء المقوم وهذا ايضا كلام صدق لا شك
فيه لا ههنا كلامه مشروحا ثم قال الشارح الفاضل هذا تقرير ما قرره المص
وفيه بعد لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها من حيث هى هى

او من لوازم وجودها الخارجي او الذهني جاز في كثير من لواحقها فليس
لتخصيص هذا البحث بالمجعولية كثير فائدة وايضا كان الماهية الممكنة
محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهني
فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها
اينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بينا
او غير بين وان فسر المجعولية بانها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي
كان الكلام صحيحا والتقييد تكلفا انتهى كلامه ولهذا اصاب فيما ذكره اولا
دون ما ذكره ثانيا اذ لا يلزم من ثبوت الاحتياج الى الفاعل في الوجودين
ان يكون المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة و
التعليل الذي ذكره بقوله فانها اينما وجدت الخ قاصر لان في لازم الماهية
من حيث هي هي امرا آخر وراء ما ذكره وهو ان يكون الماهية مقتضية له
من حيث هي هي وذلك الامر مفقود ههنا وقد نبه عليه صاحب المواقف
بقوله انما يلحق الالهية لا الماهية فلو تصور انسان غير مجعول لم يكن لانا
فانه لو كانت الماهية من حيث هي هي مقتضية للمجعولية بالمعنى المذكور كما
ان الاربعة من حيث هي مقتضية للزوجية لما افترقا في الحكم المذكور وهو
قوله فلو تصور انسان الخ وايضا مراده من الاحتياج الى الفاعل المذكور
في تفسير المجعولية الاحتياج الى الفاعل المعين وقد بينا لك فيما سبق ان ذلك

الاحتياج

الاحتياج انما يثبت للمعلول بعد ما اثر العلة فيه والمعلول هو الالهية
دون الماهية فالاحتياج المذكور من لواحق الالهية لا الماهية فكيف
يكون من لوازمها واعلم ان المراد من المشائين المذكورين فيما
سبق ان لكون مسلك النظر من تلامذة افلاطون ومقدمهم ارسطو
ولذلك قال الشيخ في الاشارات لارسطو صاحب المشائين لا لانه استاذهم
كما توهم الفاضل السمرقندي حيث قال في شرح التصاريف ان المشائين
طائفة من تلامذة ارسطو كانوا يأخذون هذا العلم ماشين لعدم
فرصتهم عند الجلوس لازدحام الاكابر انتهى وقد افصح عما ذكرنا في تواريخ
الحكماء فانه ذكر فيها بعد بيان مشائين افاداته منا واما المشاؤن
المطلقون هم اهل لوقين وكان افلاطون يلقن الحكمة لهم ماشيا
تعظيما لها وتابعه على ذلك ارسطوفستي هو واصحابه المشائين واصحاب
الذواق هم اهل المضائق وكان لافلاطون تعليمان تعليم كليس
وهو التروحاني الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكرة اللطيفة وتعليم
كابس وهو الهيولانيات لانها ما ذكر فيها ولعل الوجه في تعليم افلاطون
الحكمة النظرية لاصحاب النظر من تلامذته ماشيا هو ان الحركة البدنية
باعتبار ما فيها من تسخين الدماغ نوع معاونة
في الحركة الفكرية وسرعتها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ملهم الصواب لذوى الالباب • والصلوة على محمد اكرم من اولى بالكتاب
واعطى فصل الخطاب •• وعلى آله وصحبه خير آل واصحاب • وبعد فنقول
وبالله التوفيق ان الحكما، لما قالوا بوجود مظهر آخر غير مظهر الخارج واثبتوا
للاشياء وجودا نفس امرية فى ذلك المظهر تيسر لهم القول بزيادة
الوجود على الماهية فى الممكن وكذا المعتزلة لما اثبتوا ثبوتا خارجيا وراء
الوجود الخارجى وقالوا باثبوت المعدومات فى الخارج تيسر لهم ايضا القول
بزيادة الوجود على الماهية والاشاعرة لما انكروا زيادة الوجود على
الماهية مطلقا تيسر لهم عدم القول بوجود مظهر آخر غير مظهر الخارج ونفيهم
عموم الثبوت من الوجود واما سائر المتكلمين الجامعين بين القول
بزيادة على الماهية والانكار بتحقق امر آخر وراء الوجود الخارجى من
فى الذهن والثبوت فى الخارج فلم يخل مذهبهم عن صعوبة حيث ابجه
عليهم ما احتج به الشيخ الاشرى على ان الوجود عين الماهية وهو ان
قيام الصفة الثبوتية بالشئ فرع وجود ذلك الشئ فى نفسه ضرورة
ان مالا ثبوت له فى نفسه لم يكن ان يتصف بصفة ثبوتية ولا شك
ان الوجود امر ثبوتى فلو كان صفة زائدة على الماهية قائمة بها لزم ان
يكون لها وجود قبل قيام الوجود بها فيلزم ان يكون الشئ الواحد

موجودا

موجودا مرتين هف وايضا يلزم تقدم الشئ على نفسه ان كان
الوجود الثابت عين الوجود الاصلى او التسلسل فى الوجودات ان
كان غيره اذ يعود الكلام فى ذلك الوجود الثابت بان يقال لو كان
الوجود الثابت صفة زائدة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا
الوجود بها وجود ثالث وهكذا فى كل مرتبة لا ان يتسلسل والتسلسل
محال وان التزم ملتزم التسلسل فى الوجودات بنا، على انها من الامور
الاعتبارية والتسلسل فى الامور الاعتبارية غير مستحيل فنقول
لابد هناك من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعا
فيكون هو عين الماهية غير عارض لها وذلك لان جميع هذه الوجودات
الزائدة التى لا تناهى عارضة للماهية فيقتضى ان يكون لها وجود قبلها
لا لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية كما توهمه الفاضل
الشريف لان لزوم ممنوع فان الماهية فى درجة الاتصاف بالوجود
على تقدير زيادته عليها لا موجودة ولا معدومة على ما حققناه فى
رسالتنا المعمولة فى تحقيق الايس والليس بل لما تقدم من ان
قيام الصفة الثبوتية بالشئ فرع وجوده وذلك الوجود لا يكون
زائدا على الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعا جميعا بل يكون عينها وهو
خلاف مذهبكم وههنا وجه آخر يأتى فى تضاعيف الكلام ان شاء الله العلام

ومن غفل عن تحقيق المقال على هذا المنوال قال في هذا المقام ما قال
وما ذا بعد الحق الا الضلال • وليس لهم ان يجيبوا عن الاحتجاج المذكور
بان يقال ان الضرورة التي ادعيتموها انما هي في صفة وجودية اي
غير الوجود فان البديهة تشهد بان كل صفة ثبوتية سوى الوجود
فان قيامها بالموصوف فرع قيام الموصوف في نفسه واما الوجود
فالضرورة فيه على عكس ذلك لانها مقتضى بامتناع مسبوقية بالوجود
لما ذكرتم من لزوم كون الشيء موجودا مرتين ومن لزوم تقدم
الشيء على نفسه او تسلسل الوجودات الا متناهية له لانه من قبيل
التخصيص للاحكام العقلية اليقينية بسبب ما عارضها كما هو دأب
اصحاب العلوم الظنية في احكامها العامة فلا يصح قطعا ثم ان تعليلها
بقوله لانها مقتضى بامتناع مسبوقية بالوجود لما ذكرتم قاصر اذ لا يلزم
بمجرد هذا القضاء من الضرورة ان يكون الامر في الوجود على عكس ذلك
بل لا بد معه من ثبوت زيادته على الماهية وهل المشاجرة الا فيها
فان قلت اليس في قول ابن سينا في التعليقات وجود الاعراض في
انفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود
لما كان مخالفا لماهيتها لا الوجود حتى يكون موجودة واستغنى
الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال وجوده في موضوعه

هو وجوده

هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود
بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه وغيره من
الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك العرض دلالة على
تخصيص الوجود من القاعدة المذكورة قلت لا انما دلالة على ان
الوجود ليس كالاعراض بل بينهما فرق من حيث ان وجود الاعراض
في موضوعاتها وجود لا نفسها لا لموضوعاتها بخلاف الوجود فان
وجوده في موضوعه وجود لذلك الموضوع لا لنفسه وظاهره باطل
لان وجود الماهية ليس حصول الوجود فيها بل نفس الوجود الذي حصل فيها
فلا بد من التاويل بان المراد انه ليس للوجود وجود في نفسه غير وجوده
موضوعه كما في الاعراض بل وجوده الذي هو نفسه وجود موضوعه
واما ان ثبوت الوجود الخارجي للماهية في نفس الامر هل يستدعي
ثبوتها فيه قبل ثبوته لها ام لا فلا تعرض له في الكلام المذكور ومن ههنا
تبين ان من قال ان ثبوت الشيء للشيء لا يجب تاخره عن ثبوته
في نفسه وان استلزم ثبوته في نفسه او كان عين ثبوته في
نفسه ثم ذكر الكلام المنقول عن ابن سينا زاعما انه شاهد له لم يكن
واقعا على نحوى الكلام المذكور ولك ان تجيبوا عنه بان يقال الضرورة
تحكم بان كل صفة ثبوتية اي موجودة في الخارج فان قيامها بالموصوف

حلال

فرع وجوده فيه وليس الوجود وصفة موجودة في الخارج بل امتيازه
عن موصوفه انما هو في العقل وحق نعم هو ثبوتي بمعنى انه ليس السلب
داخلا في مفهومه لا بمعنى انه موجود في الخارج فلا يكون مندرجا في ذلك
الحكم الضروري لان الضرورة لا تفرق بين صفة موجودة وصفة
معدومة في استدعاء ثبوتها للموصوف في الخارج اذا كان ثبوتها
له فيه فان العبرة لكون الثبوت في الخارج لا يكون الثابت فيه فان
قلت فعلى هذا يضيع تقييد الصفة في صورة الاحتجاج بالثبوتية قلت
نعم لا حاجة اليه الا انهم يعتبرونه في تقرير الاحتجاج استظهارا او دفعا
لمعارضة الوهم العقل فان الصفة اذا كانت امرا سلبيا يتبادر الوهم
الى قبول كون المعدوم في الخارج موصوفا به فيه وبالجملة انكارهم لمظهر آخر
غير مظهر الخارج وقولهم بان الثبوت مرادف للوجود او قولهم في مسئلة
زيادة الوجود على الماهية فيما وقعوا اذ لم يتيسر لهم القول بان قيامها
في الخارج باعتبار ثبوتها فيه قبل قيامه بها كما قاله المعتزلة بناء على
قولهم بثبوت المعدومات في الخارج ولا القول بان قيامه بها في مظهر آخر
لنفس الامر غير مظهر الخارج كما قاله الحكماء بناء على قولهم بالوجود الذهني
للاشياء ومن لم يتنبه لهذا قال في تحرير الجواب الثاني يعني ان
اراد ان ثبوت المثبت له في الخارج فلا نسلم ذلك وان اراد ان ثبوت

الصفة

الصفة الثبوتية مطلقا سواء كانت موجودة في الخارج او لا فرع ثبوت
المثبت له في الخارج فلا نسلم ذلك وان اراد ان ثبوت الصفة الموجودة
في الخارج فرع وجود الموصوف فيه فلا يفيد لانا لا نقول بان الوجود
وصف موجود في الخارج زائد على الماهية بل انه وصف ثبوتي بمعنى انه ليس
السلب داخلا في مفهومه عقلي ليس بموجود في الخارج فثبوته لها بحسب
نفس الامر في العقل فلا يلزم كونها موجودة قبل ثبوت الوجود لها الى هنا
كلامه ولم يدر ان قوله فثبوته لها بحسب نفس الامر في العقل انما يتمشى
على اصل القائلين بان العقل مظهر آخر لنفس الامر غير مظهر الخارج وعامة
المتكلمين ينكرونه والكلام على صلحهم فان قلت اليس لهم ان ينكروا عدم
فرق الضرورة بين صفة موجودة في الخارج وصفة معدومة فيه في استدعاء
وجود الموصوف في الخارج اذا كان ثبوتها له فيه ويقولوا وجود ما يقتضي
وجود الموصوف في الخارج هو الاول واما الثانية فلا يقتضي وجوده
فيه وان كان ثبوتها له فيه قلت لا اذ يلزمهم القول بجواز ثبوت العمى
في الخارج لزيد المعدوم فيه وهل هذا الا سفسطة ظاهرة البطلان
ومن ههنا ظهر فساد ما قيل وههنا يعني في الجواب الثاني سؤال مشهور
وهو ان ثبوت المفهومات الثبوتية التي لا يكون السلب داخلا فيها لشئ
فرع ثبوت ذلك الشئ ان في ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا واذا كان

الوجود زائدا في العقل ثابتا لها بحسب نفس الامر في العقل يلزم ان يكون
قبل ثبوته لها في العقل وجود آخر فيه وننقل الكلام الى ذلك الوجود ويتسلسل
الوجودات الى غير النهاية وهذا البحث لا يتمشى مع المتكلمين النافين للوجود
الذهني فانهم يقولون ان ثبوت الصفة الموجودة في الخارج لموصوفها فرع
وجود الموصوف في الخارج واما المفهومات الاعتبارية التي ليست السلب
داخلا في مفهوماتها كالامكان والوجوب والوجود فليس ثبوتها لموصوفاتها
فرعا لوجود تلك الموصوفات اما في الخارج فظاهر واما في الذهن فلانهم
لا يقولون به بل قالوا ان ثبوتها لموصوفاتها يتوقف على تمايزها والتمايز
لا يستدعي الوجود عندهم كما في الممتنعات فان اجتماع النقيضين متميز عن
اجتماع الضدين وليس لهما وجود عندهم لا في الخارج ولا في الذهن واما
القائلون بالوجود الذهني فعندهم ثبوت الاوصاف التي لا يكون السلب
داخلا في مفهومها يتوقف على وجود موصوفاتها ان ذهنا فذهنا وان
خارجا فخارجا وثبوت الوجود للمهية اذا كان ذهنا يتوقف على وجودها
في الذهن قبل وجودها فيه فيلزم كونها موجودة مرتين بل تسلسل الوجودات
الى ما لا نهاية له الى هنا كلامه اذ على تقدير ان يكون مذهبهم ما ذكره
هذا القائل يلزمهم المحذور المذكور ثم ان المعتزلة من جملة المتكلمين النافين
للوجود الذهني وهم معترفون بان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له

ولا يلزم

ولا يلزم ان يكون الشيء الثابت موجودا في الخارج يرشدك الى هذا
انهم يتمسكون بتلك المقدمة في بيان ما ادعوا من ثبوت المعدومات
في الخارج فقوله هذا البحث لا يتمشى مع المتكلمين النافين للوجود
الذهني منظور فيه فان قلت قد ظهر مما تقدم ان المتكلمين النافين
للوجود الذهني وعموم الثبوت من الوجود بين الامرين احدهما
تعذر القول بزيادة الوجود على المهية ان قالوا بالمقدمة القائلة
ان ثبوت الشيء موجودا كان او معدوما للشيء فرع ثبوت المثبت
له والآخر الالتزام بجواز اتصاف الشخص المعدوم في الخارج
بالعمى ان انكروا المقدمة المذكورة ووسعوا دائرة الثبوت
للغير فما وجه المخلص عن ذلك قلت وجهه اختيارهم الحالة المتوسطة
بان يقال ان ثبوت الشيء للشيء لا يتوقف على ثبوت المثبت له
ولكنه يستلزم ثبوته فانه باول جزئي هذا القول يندفع عنهم
المحذور الاول وبثاني جزئيه يندفع المحذور الثاني فان قلت
فما وجه التفصي للحكماء عن السؤال المشهور المذكور سابقا قلت
السؤال على الوجه المذكور سهل الاندفاع اذ لهم ان يقولوا
ان ثبوت الوجود للمهية اذا كان في الذهن انما يتوقف على وجودها
في الذهن قبل وجودها في الخارج لا على وجودها في الذهن قبل وجودها فيه

فالازم كونها موجودا مرتين مرة في الذهن واخرى في الخارج
لكونها موجودة مرتين كلتاهما في الخارج او في الذهن والمحذور
هو الثاني دون الاول انما الاشكال على تقدير تقريره هكذا الواضح
العاقل المذكورة لكان اتصاف المهية بالوجود موقوفا على اتصافها
قبل ذلك الاتصاف بالوجود اما في الخارج فيلزم كونها موجودة
في الخارج مرتين او في الذهن فننقل الكلام الى اتصافها بالوجود
الذهني فانه ايضا من المفهومات الثبوتية فبحكم تلك العاقل يكون
اتصاف المهية به موقوفا على اتصافها قبل ذلك الاتصاف بالوجود
اما في الخارج فيلزم المحذور المار ذكره او في الذهن فيلزم كونها موجودة
في الذهن مرتين وهذا ايضا فاسد على انا ننقل الكلام الى الوجود
الثاني فيلزم التسلسل في الوجودات فان قلت الشيء الواحد لا يكون
له الا وجود خارجي واحد وقد يكون له وجودات متعددة ذهنية
اما في ذهن واحد او في اذهان متعددة فالمحذور هو تعدد الوجود
الخارجي للشيء لا التسلسل في الوجودات وهذا المحذور لا يتأتى في
الذهن لجواز التعدد فيه قلت قد مر الجواب عنه في اوائل المقالة
فتذكر وقيل في جوابه الشيء اذا وجد مثلا في ذهننا فلا شك
انه ليس له في هذه الحالة الا وجود واحد في ذهننا فاذا توقف

اتصافه

اتصافه بهذا الوجود على اتصافه بوجود سابق كان ذلك الوجود
اما في ذهننا وهو باطل بالوجدان كما مر او في ذهن آخر فننقل
الكلام اليه وتفصيل ذلك انه اما ان يكون موجودا في مدرك
واحد او في مدارك متعددة غير متناهية بوجودات غير متناهية والاول
باطل لانا نعلم قطعا ان الشيء اذا وجد في مدرك لا يكون له في ذلك
الزمان في ذلك المدرك الا وجود واحد وهذا ان لم يكن اجلى
من عدم تعدد الوجود الخارجي للشيء الواحد فليس بما خفي منه
والثاني يستلزم ان يكون في الوجود اذهان غير متناهية وربما
يمنع بطلان ذلك لجواز ان لا يكون بينها ترتب اصلا وان كان
بين الوجودات فيها ترتب لكن اذا خص الوجود الذهني بالعلم الانطباعي
كفى في بطلانه ترتب الصور الادراكية ولك ان تقول فعلى هذا يكون
المحذور ترتب الوجودات الذهنية لا لانها لا وجود الا في اذهان
الغير المتناهية فلا وجه للعدول عن الاول الى الثاني لا يقال اذا جرى
الكلام في الاتصاف بالوجود المطلق لم يتمش الجواب المذكور اذ لا يمكن
ان يقال اتصاف المهية بالوجود المطلق موقوف على اتصافه قبله
بالوجود اذ يلزم ان يكون لها قبل الاتصاف بالوجود المطلق اتصاف
به لانا نقول لا اتصاف بالمطلق اما في ضمن الخارجي او الذهني فيلزم

توقف اتصافه به في ضمن فرد على اتصافه به في ضمن فرد آخر و
لا محذور فيه وبهذا التفصيل اتضح فساد ما قيل اذا ثبت ان ثبوت
الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور عند المتأخرين
فثبوت الوجود للماهية يجب ان يكون متأخرا عن ثبوتها في نفسها
فان لم يلزم محذور في الوجود الخارجي بنا، على ما قيل من ان ثبوت
للماهية في الذهن فلا يلزم الا تقدم الوجود الذهني على الوجود الخارجي
فلا مخلص عنه في الوجود الذهني والمطلق لما عرفت انه كما لا اشكال
في الخارجي لا اشكال في المطلق انما الاشكال في الذهني اذ اللازم
في المطلق توقف اتصافه به في ضمن الفرد الخارجي على اتصافه به
في ضمن الفرد الذهني ولا اشكال فيه كما لا اشكال في توقف الاتصاف
بالوجود الخارجي على الوجود الذهني هذا اذا لم ينقل الكلام الى الوجود
الذهني واما اذا انقل اليه فالاشكال يظهر فيهما ايضا وبالجملة لا وجه
للفرق بين الوجود الخارجي والمطلق هذا كلام الرازي وابطال لما ذكره
صاحب القول المذكور في موضع مما ذكره في موضع آخر والآن فالتحقيق
ان توقف الاتصاف بالوجود الخارجي على الاتصاف بالوجود الذهني
مشكل جدا اذ يلزم حينئذ ان يتوقف وجود المعلول الاول في الخارج
على وجوده فيه اذ لا ذهن قبله فالذهن والوجود فيه يتوقف

على وجوده

على وجوده في الخارج فلو توقف وجوده في الخارج على وجوده
في الذهن يلزم توقف وجوده في الخارج على وجوده فيه بالواسطة
ومن ههنا ظهر فساد آخر فيما قيل حيث تبين ان في الوجود الخارجي
محذورا غايته ان ذلك المحذور ليس المحذور المذكور في الوجود الذهني
فكان حقه ان ينفي المحذور المعهود لا جنس المحذور ثم ان القائل المذكور
بعد ما بين عدم الاشكال في الوجود الخارجي على زعمه على الوجه المذكور
آنفا قال واعلم ان هذا الكلام جدلي والتحقيق انه ليس في الخارج مثلا
الا الماهية من دون ان يكون هناك الامر المسمى بالوجود ثم العقل
بضرب من التحليل ينتزع منه ذلك الامر ويصفه به ومصداق هذا الحكم
ومطابقه عين تلك الهوية العينية كما ينتزع من زيد مثلا الانسانية
ويحكم بان الانسانية ثابتة له مع ان مصداق الحكم ومطابقه ليس الا
ذات زيد وقس عليه الموجود في الذهن فان قلت فما الفرق بين
الوجود والذاتيات مع ان كلها منتزع من الذات قلت ملاحظة
الذات كافية في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود اذ لا بد فيه من
ملاحظة امر آخر مثل وجود علته وآثاره او غيره لك فان قلت فليكون
الحكم بثبوت هذه المنتزعات لها كاذبا كما بينتم انه لا ثبوت لها اصلا
قلت انما يلزم كذبه اذا كان الحكم بثبوتها لها ثبوت الاعراض لمحالها

اما اذا كان المراد بثبوتها لها كونها منتزعة منها بضرب من التحليل او المطلق
الشامل له فلا الى هنا كلامه وليس الامر كما زعمه كيف وما ذكر اولاً
على اصل المشائين وهذا التحقيق على اصل الاشراقيين فلا يمكن تحقيق
الكلام على احد ذينك الاصلين بما يبتنى على الاصل الآخر وهذا القائل
معترف بما ذكرنا حيث قال في شرحه لرسالته المعروفة بالزوراء ان
المهيات بذواتها اثر للفاعل اى الفاعل مستتبع لذوات المعلول ثم
العقل ينتزع من المعلول الوجود ويصفه به كما هو راى الاشراقيين
لا ان الفاعل يجعله متصفا بمعنى هو الوجود كما هو مذهب المشائين ومن
هنا تبين انه خلط في تقرير الكلام وخبط في تحقيق المقام حيث
قرر السؤال على اصل المشائين وحقق الجواب على اصل الاشراقيين
وقال القائل المذكور في موضع آخر من الحواشي التي علقها على الشرح
الجديد للتجريد ثم نقول اتصاف شيء بآخر في نحو من الوجود ان يتأخر
عن اتصافه بذلك النحو من الوجود لزم ان لا يكون نفس الامر ظرفا
للاتصاف بالوجود في نفس الامر والا تقدم على نفسه او تسلسل
وان لم يجب تأخره لم يتم الدليل على ان الاتصاف بالوجود الخارجي
ليس في الخارج ولا محيص عن ذلك الا بان يقال المعتبر في الوجود الذي
هو ظرف الاتصاف ان يمتاز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف

والمهية

والمهية لا تمتاز بحسب الوجود الخارجي عن ذلك الوجود بل بحسب الوجود
في الذهن ولكن يمتاز عن الوجود في نفس الامر بحسب الوجود في نفس
الامر اذ للعقل ان يعتبر المهية بدون ملاحظة الوجود فح يوجد المهية
في نفس الامر ممتازا بحسب هذا الوجود عن الوجود في نفس الامر وان
كان غير ممتاز عنه بحسب نحو آخر من الوجود في نفس الامر ايضا انتهى
كلامه ويرد عليه ان يقال سلمنا ان للعقل ان يعتبر المهية بدون
ملاحظة الوجود ولكن لا صحة لقوله فح يوجد المهية ممتازا بحسب هذا
الوجود عن الوجود في نفس الامر لان مبناه على اثبات وجود آخر في نفس
الامر وراء الخارجي في الذهني وهذا مما لم يقل به احد من السلف وانما
قلنا ان مبناه على ذلك لان الوجود الذي اشار اليه في قوله بحسب
هذا الوجود ليس وجودا خارجيا وذلك ظاهر ولا وجودا ذهنيا
لان المهية غير ممتازة عن الوجود الذهني ولا عن الوجود في نفس
الامر في ضمنه بحسب الوجود الذهني وانما قلنا ولا عن الوجود في نفس
الامر في ضمنه لان مراده عن الامتياز عن الوجود في نفس الامر بحسب
الوجود في نفس الامر الامتياز عنه في ضمن الوجود الذهني يرشدك
اليه تعليله بقوله اذ للعقل ان يعتبر المهية الخ فانه لو كان مراده الامتياز
عنه في ضمن الوجود الخارجي او في ضمن واحد منهما ايهما كان لم يحتج

لا التعليل المذكور فان الامتياز عن الوجود في نفس الامر في ضمن
الوجود الخارجي بحسب الوجود الذهني ظاهر وعلى تقدير احتياجه الى
البيان لا يناسبه البيان بالوجه المذكور كما لا يخفى واما امتياز الماهية
عن الوجود الذهني وعن الوجود في نفس الامر في ضمنه في ملاحظة
العقل واعتباره وليس ذلك وجودا آخر للماهية والا لكان وجود الماهية
على اثنين ثلثة وهو خلاف المشهور وما عليه الجمهور وقد قال ذلك
القائل في بحث الماهية من الحواشي المذكورة وحاصل ان ظرف الاتصاف
بالتجرد عن العوارض مطلقا ليس نفس الامر بل اعتبار العقل فقط وظرف
الوجود فيمكن ان يكون هو الخارج او الذهن فيوجد في الخارج والذهن
واعتبار العقل جميعا ما هو مجرد عن العوارض بحسب اعتبار العقل ولا يوجد
في شئ منهما ما هو مجرد عنهما بحسب الواقع مطلقا وهذا القول منه صريح
في الاعتراف بان اعتبار العقل ليس من مظاهر نفس الامر والامتياز
الثابت بحسبه ليس امتيازا في نفس الامر ثم انه قد شنع على الفاضل
التوشي بما فهم من كلامه ما بيانه في احضار ما في نفس الامر في الخارج
والذهن والمفهوم من كلام نفسه المنقول آنفا اظهر منه في المنافاة
للاحضار المذكور وتفصيل ذلك ان الفاضل المذكور قال في حاشية
الشرح الجديد للتجريد وحاصل ان الوجود في الخارج لا يمكن ان يعرض

الماهية

الماهية عند وجودها في العقل والا لزم كون الماهية موجودة قبل قيام
الوجود بها وبهذا يعلم ان الوجود المطلق لا يعرض للماهية عند وجودها
في العقل بل الوجود المطلق والوجود الخارجي يعرض للماهية في نفس الامر
لا في الخارج وقال القائل المذكور ويرد على قوله والا لزم كون الماهية
موجودة قبل قيام الوجود بها ان اللازم كونها موجودة في العقل
قبل وجودها في الخارج وقد مر الكلام فيه مفصلا ويمكن ان يقال انه
اراد لزوم كون الماهية موجودة في الخارج قبل وجودها فيه في بعض
الصور وهي ماهية اول المعلولات وقد مر الكلام فيه مفصلا ثم قال
وايضا اذا لم يكن عروض المطلق والخارجي في العقل كما صرح به اولا
ولا في الخارج كما صرح به ثانيا فكيف يكون عروضهما في نفس الامر وهو
منحصر في الخارجي والذهني والظاهر ان الفاضل المذكور يقول ان الخارج
والذهن مظهران لنفس الامر لا فرد ان له فالوجود فيهما كاشفان
عن الوجود في نفس الامر لا فردان له فالوجود في نفس الامر عتيق
بدونهما غايته لا يظهر الا بواحد منهما وهذا لا ينافي احتمال انحصار مظهر
نفس الامر في الخارج والذهن ولنا زيادة تفصيل في هذا المقام
اوردناه في بعض تعليقاتنا ثم قال فان زعم انه يخرج آخر من الوجود
فنصير القسم الاول ما لخصوص الوجود بحسب نفس الامر مدخل فيه

والثانی ما لخصوص الوجود الخارجی مدخل فیه والثالث ما لخصوص
الوجود الذهنی مدخل فیه ولا یلائمه ما ذکر من ان القسم الاول
ما لیس بخصوص احد الوجودین فیه مدخل کما لا یخفی علی ذی الطبع السلیم
بل یلغو ذکر الخصوصیة فی الوجودین اذ لا مدخل لها مع عمومها ایضا و
لا یذهب علیک ان دائرة هذا الایراد علی الفهم لا علی المفهوم اذ
مبناه علی ان یکون المراد ان للماهیة ثلث وجودات وقد وقفت
علی فساد هذا المبنی علی ان الفاضل المذکور محقق ههنا لا مقلد لمن
قسم العوارض علی الوجه المذکور عافانا عما وقع فیه فلا وجه للاستدراک
علیه بمخالفتهم فی هذا المقام کما لا یخفی علی ذوی الافهام ثم قال وایضا
مثل المحذور الذی ذکره لازم علی تقدیر الاتصاف فی نفس الامر کما مر
واراد بما مر ما قدمه بقوله ثم نقول اتصاف شیء ما آخر فی نحو من الوجود
ان وجب ان یتأخر عن اتصافه بذلک النحو من الوجود لزم ان لا یکون
نفس الامر ظرفا للاتصاف بالوجود فی نفس الامر والا تقدم علی نفسه
او تسلسل وللفاضل المذکور ان یقول فی دفعه ان اتصاف الماهیة
بالوجود فی نفس الامر انما یقتضی کونه فی حد نفسه بحیث اذا وجد
فی الذهن یکون للماهیة فیه وجود مقدما علی ثبوت الوجود لها فیه
ولا محذور فی ذلک انما المحذور فیما اذا کان لنفس الامر وجود آخر

غیر الوجود الخارجی والذهنی ویکون الاتصاف فی نفس الامر بحسب ذلک
الوجود کما فهمه ذلک القائل فمبنی هذا الایراد ایضا علی الفهم السقیم
وکم من عائب قولا صحیحا وآفته من الفهم السقیم ثم قال والتحقیق
کما عرفت ان الوجود مما ینتزعه العقل من الماهیة ویصفها به ومصداق
ذلک الوصف هو عین الماهیة ونحن نقول قد عرفت ان التحقیق علی
اصل الاشراقیین فلا یناسب المقام لان الکلام مبنی ههنا علی اصل
المشائین ثم قال لکن فی نفس الوجودین اشکالا اذ لو اشترط فی
الوجود الذی هو ظرف الاتصاف تقدمه علی الاتصاف ظهر ان الاتصاف
بالوجود الخارجی لیس بحسب الخارج لکن لزم ان لا یکون الاتصاف بالوجود
فی نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشیء علی نفسه وان اکتفی
بمجرد کونه منتزعا من الماهیة الموجودة بذلک الوجود لزم ان یکون
الاتصاف بالوجود الخارجی بحسب الخارج فانه منتزع من الماهیة الموجودة
فی الخارج فالوجه کما اشرنا الیه ان یعتبر فیه بعد کون الاتصاف منتزعا
لهذا النحو من الوجود ان یکون الماهیة فی ذلک النحو من النحو غیر مخلوطة
بذلک العارض وظاهر ان الماهیة فی الوجود الخارجی مخلوط بالوجود الخارجی
وکذا فی الوجود فی نفس الامر مخلوط به بحسب نفس الامر وکذا فی الوجود
العقلی ایضا مخلوط به بحسب نفس الامر لکن للعقل ان یاخذها غیر مخلوطة

بشیء من العوارض

فهي في هذا الاعتبار مرآة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار
فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء وجود
الماهية في نفس الامر ويرد عليه ان يقال سلمنا ان للعقل ان يأخذها
غير مخلوطة بشئ من العوارض فهي في هذا الاعتبار مرآة عن جميع
العوارض في نفس الامر لكن ذلك الاعتبار غير مطابق للواقع لانها
في حد نفسها غير مرآة عنها انما المطابق للواقع كونها مرآة في ذلك
الاعتبار ولا اعتبار لذلك لانه ليس من الاعتبارات المطابقة للواقع
والا لكان زيد مثلا غير ممكن بل غير انسان في بعض الاعتبارات المطابقة
للواقع وهذا مما لا يخفى فساده على من له ادنى تمييز فكون الماهية
في الاعتبار المذكور ليس نحوا من انحاء وجود الماهية في نفس الامر
فالصواب في حل الاشكال المذكور منع لزوم ان لا يكون الاتصاف
في نفس الامر بحسب نفس الامر على تقدير ان يشترط في الوجود الذي
هو ظرف الاتصاف تقدمه على الاتصاف قوله لعدم تقدم الشئ
على نفسه قلنا مسلم لكنه غير لازم هنا لان الوجود في نفس الامر هو
الوجود المطلق الشامل للوجود الخارجي والوجود الذهني وقد مر ان
الاتصاف بالمطلق اما في ضمن الخارجي او الذهني فلا تلازم توقف
اتصافها به في ضمن فرد على اتصافها به في ضمن فرد آخر والمحذور فيه

والوجب

وجدت بخط مولانا الشيخ محمد بن الياس المعروف بجوي زاده ما نصه صاحب المحيط
اثنان احدهما برهان الدين محمود وهو من بني مازه وابوه تاج الدين احمد اخو الصدر
الشهيد عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازه والذخيرة من تصانيفه ايضا والآخر
رضي الدين محمد بن محمد بن محمد السرخسي والمحيط الذي صنفه مشهور بالمحيط السرخسي
ع وفيه محيط ثالث لمولانا المرحوم ميرزا مخدوم سماه المحيط المراد خاني
على حروف الهجاء فليتتبع المحيط للامام رضي الدين السرخسي تلميذ الصدر الشهيد حسام الدين
البخاري وعلاء الدين ابي منصور محمد السمرقندي وهو اجل كتب المذهب جمعا وتقريبا
وترتيبا وتهذيبا جامع بين طريقتي شيخيه طريقة الصدر في مبسوطه وطريقة العلائي
في تحفته وقد اختصره وسماه الوسيط هو قدر نصفه ثم اختصره وسماه الوجيز هو قدر
ربعه حج واستقر بدمشق بالمدرسة الخاتونية ونشر بها المذهب ونشر دقيقة الامام
ابو بكر مسعود الكاشاني بحلب بالمدرسة الحلاوية ورجح في بعض المسائل طريقة السمرقنديين
على طريقة البخاريين في التصحيح وجمع دقيقة الامام برهان الدين محمد البخاري في محيطه
طريقة البخاريين والخلاف بين الفريقين لم يعرف في فتاوى اهل سمرقند وفتاوى
البخاريين ومن لم يقف عليه يظن فيه الانفراد والمحيط الرضوي اقرب واضبط والبرهاني
اجمع وابسط وختمه في سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة كما في شرح صلق الكيداني للقهستاني
وحجم المحيط الرضوي قريب منه لكنه لوقوعه بالشام وقلة الحنفية وقتئذ بها لم يضبط
ولم يتوفر النقل عنه في الفتاوى والكتب كما توفر عن البرهاني ثم نشر بها المذهب الامام
السيد جمال الدين الحصيري البخاري صاحب التحرير شرح الجامع الكبير المتوفى سنة
ست وثلاثين وستمائة وتحنف بسببه السلطان الملك المعظم عيسى الايوبي وانتشر المذهب
كما في الطبقات القادرية وغيرها رحمهم الله تعالى كذا وجدنا في ظهر نسخة من المحيط الرضوي
منقولا عن خط المرحوم علي حلبي المعروف بقنالي زاده وفيه ايضا منقولا عنه ما صورته هذه
لم ينقل في الفتاوى المشهورة عن المحيط الرضوي والتحرير للحصيري لوقوعها بدمشق وعن

المفيد

المفيد والمزيد شرح التجريد للتاج الكردري والبدايع شرح التحفة للكاشاني
لوقوعهما بحلب وقلة الحنفية وقتئذ بها لاستيلاء العبيدية المنتسبة الى الفاطمية
قبل ذلك ودعوتهم الى الرفض وقتل العلماء كما اطبق عليه كتب التاريخ وانما
نبهنا على ذلك لظن بعض من بعد عن الفقه عدم الاحتجاج بما انفرد به
اصحاب هذه الكتب تمسكا بعدم ذكرها في الفتاوى المشهورة المؤلفة بعدها
من خط المرحوم شيخ الاسلام ومفتي الانام
فيض الله افندي ابن ابي سعيد افندي

٤٠٩

e.3

اما بعد حمد الله الذي هو اول القران واخر دعوى اهل الجنان والصلوة
على مصباح الظلمة وكاشف الغمة عن الامة فان لقاء الاجل الافضل الاوحد
ابي الفتح الحسن بن ابراهيم الضمري نسم الصباء على كبد المكروب
وترياق سم الهموم على قلب المغموم قد طال ما اشتقته حتى رزقته
وتمنيته حتى رايته واقتبست من نوره واغترفت من بحوره واستظهرت
على كربة الغربة بحسن عشرته وتداويت من جروح الزمان بطبيب كرمه
ووجدت ثمرة الغراب وزبدة الاحقاب في اثار يده وثمار لطفه
وانعقدت بيننا حال في المودة توفي على اللحمة وجمعتنا مخالصة
خالصة تقصر عنها الرحم الماسة وحين كاد غراب البين ينعب
بين المحبين واوعد الدهر بعادته في تفريق المتصافين احببت
ان تصحبه تذكرة مني تجدد ذكري بحضرته وتنوب عني في خدمة
مودته فالفت واختصرت له هذا الكتاب الصغير الجرم الكبير
الغنم الخفيف الحجم في خصايص اللغة وما توفيقي الا بالله
توكلت واليه انيب

فصل في التنزيل والتمثيل عن ثقات الائمة

الاسباط في ولد اسحق بمنزلة القبائل في ولد اسمعيل
عليهما السلام الاقيال للحمير كالقواد للعرب والبطاريق للروم
المعصر من الجواري كالمراهق من الغلمان الكاعب منهن بمنزلة الخزور
منهم الكهل من الرجال كالنصف من النساء القارح من الخيل كالبازل
من الابل الشادن من الظباء كالناهض من الفراخ ربوض الغنم مثل
بروك الابل واقعاء السبع وجثوم الطير وجلوس الانسان الناقة
اللقوح بمنزلة الشاة اللبون والمراة المرضعة نفوق الدابة مثل
موت الانسان الغرز للجمل كالركاب للفرس الرؤبة للاناء كالرقعة
للثوب البذر للحنطة والشعير وساير الحبوب كالبزر للرياحين و

البقول قال المبرد البكر بمنزلة الفتى والفلوص بمنزلة الجارية
الجمل بمنزلة الرجل والناقة بمنزلة المراة والبعير بمنزلة الانسان

فصل في اشياء تختلف اسماؤها باختلاف احوالها

قال ابو عبيدة لا يقال كاس الا اذا كان
فيها شراب والا فهي قدح ولا يقال مائدة الا اذا كان عليها طعام والا
فهي خوان ولا يقال كوز الا اذا كانت له عروة والا فهي كوب ولا يقال
عود الا اذا كان مبريا والا فهو قضيب ولا يقال فرو الا اذا كان
عليه صوف او وبر والا فهو جلد ولا يقال اريكة الا اذا كان
عليها حجلة والا فهو سرير ولا يقال خدر الا اذا كانت فيه امراة
والا فهي سر ولا يقال ركية الا اذا كان فيها ماء والا فهي
بئر

فصل في تقسيم الجودة

تقول العرب
درهم جيد فرس جواد مطر جود ثوب فاخر غلام
فاره سيف جراز

فصل في تقسيم الطول

رجل مقدود فرس سرحوب بعير شيظم ناقة جسرة
نخلة باسقة شجرة عيدانة جبل شامخ شعر وارد

فصل في تقسيم اللين

ثوب لين رمح لدن
لحم رخص بنان طفل غصن املود فراش وثير ريح
ارض دمشة امراة مليسة اذا كانت لينة المس

فصل في تقسيم الشدة

يوم عصيب داء
عضال داهية عنقفير ريح عاصف مطر وابل سيل راعب
برد قارس حر لافح شتاء كلب فتنة صماء

فصل في تقسيم الكثرة

مال لبد ودثر ماء غدق وغمر مطر وابل
جيش لجب وعرمرم

فصل في تقسيم القلة

ماء وشل وثمد عطاء وتح ونزر ماء قليل وزهيد شرب
غشاش نوم غرار

فصل في تقسيم السعة

ارض واسعة

دار قوراء بيت فسيح طريق مهيع عين نجلاء قدح رحراح
سير عنق صدر رحيب بطن رغيب ذرع فضفاض

فصل في تقسيم الجدة والطراوة ثوب جديد
برد قشيب لحم طري شراب حديث شاب غض

فصل في تقسيم الحلوق والبلى شيخ هم ثوب هدم
نعل نقل عظم نخس كتاب دارس ريع طامس

فصل في تقسيم القدم بناء قديم دينار عتيق رجل
دهري عجوز قنفرش مال متلد قوس عاتكة

فصل في تقسيم خيار الاشياء سروات الناس
حمر النعم عتاق الطير احرار البقول عقيلة المال
جر المتاع والضياع والكلام

فصل في تقسيم الخلوص
حسب لباب مجد صميم عرقي صريح اعرابي قح ذهب
ابريز ماء قراح دم عبيد راح صراح

فصل يناسبه نقاوة الطعام صفوة الشراب خلاصة السمن
لباب البر صبابة الشرف مصاص الحسب

فصل يقاربه دقيق محور ماء مصفف شراب مروق
كلام منقح شعر محكك حساب مهذب

فصل في تقسيم ما لا خير فيه من الاشياء والفضالات
حشارة الناس نفاية الدراهم قشامة الطعام حثالة المائدة
رذالة المتاع غسالة الثياب فضالة الشراب عكر الزيت
خبث الفضة والحديد

فصل يناسبه براية العود
والقلم برادة الحديد سحالة الذهب والفضة خيامة
البيت قلامة الظفر قراضة السراج مكاكة العظم
خزازة الوسخ

فصل في تقسيم الملاء والامتلاء على ما يوصف بهما فلك مشحون كاس دهاق بحر طام

واد زاخر نهر طافح غبن ثرة طرف مغرورق جفن مترع
اناء مفعم كيس اعجر جفنة رذوم مجلس غاص

فصل في الخلاء ارض قفر ليس بها احد ارض مرت
ليس بها نبت ارض جرز ليس فيها زرع دار خاوية ليس فيها
غمام جهام ليس فيها مطر اناء صفر ليس فيها شيء بطن
ليس فيها طعام بئر تروح ليس فيها ماء خد امرد ليس عليه شعر
امراة عطل ليس عليها حلي بعير علط ليس عليه وسم
محبوس طلق ليس عليه قيد خط غفل ليس عليه شكل شجرة
سلب ليس عليها ورق

فصل يناسبه ويقاربه
رجل اقلف لم يختن رجل قرحان لم يجدر ولم يمرض رجل
ضرورة لم يحج ولم يتزوج رجل غر لم يجرب الامور سيف
خشيب لم يصقل درة عذراء لم تثقب ناقة قضيب
لم تذلل مهر ريض لم يستثم رياضته امراة بكر لم تفترع
روضة انف لم ترع ارض فل لم تمطر عجين فطير
لم يختمر

فصل يناسب ما تقدم في الخلو من الثياب والسلاح رجل حاف لا نعل له عريان لا ثوب
عليه اميل لا سيف معه حاسر لا عمامة عليه اعزل لا سلاح عليه
اكشف لا ترس عليه انكب لا قوس معه

فصل في خلو اشياء مما تختص به شاة جماء لا قرن لها امراة
اتم لا بعل لها رجل عزب لا اهل له ابل همل لا
راعي لها

فصل في تقسيم البياض على ما يوصف به
بعير اعيس رجل ازهر شعر اشمط فرس اشهب
باز اقمر كبش املح ظبي اعفر ثور لهق فضة يقق
خبز جواري عتب ملاحي عسل ماذي

فصل في تقسيم السواد ليل دجوجي سحاب مدلهمة

والشكلة حمرة يخالطها بياض وعين شكلاء اذا كانت في بياضها حمرة يسيرة
قال ابن دريد ويسمى الدم اشكل للحمرة والبياض المختلطين فيه

شعر فاحم. فرس ادهم. وجه اكلف. عين دعجاء. دخان
يحموم. نبت احوى. فصل في تقسيم السواد
والبياض على ما يجتمعان فيه فرس ابلق. كبش اخرج
غراب ابقع. جل ابرق. افعى ارقش. ديك ارقط
سحاب اثمر. فصل في تقسيم الحمرة
ذهب احمر. فرس اشقر. دم اشكل. شعر اصهب
مدامة صهباء. فصل في تقسيم الاشياء
على اليد يده من اللحم غمرة. ومن السمن وضرة. ومن الدهن
سنخة. ومن العسل لزقة. ومن الفاكهة لزجة. ومن
الطيب عبقة. ومن الدم ضرجة. ومن الحديد سهكة.
ومن الطين ردغة. فصل في تقسيم الانوف
على الحيوان انف الانسان. مخطم البعير. منخر الفرس
خرطوم الفيل. هرثمة السبع. فرطمة الطاير.
فنطيسة الخنزير. فصل في تقسيم الشفاه
شفة الانسان. مشفر البعير. جحفلة الدابة. خطم
السبع. مقمة الثور. مرمة الشاة. منقار الطاير
منسر الطائر الجارح. فصل في تقسيم العض
الكدم من ذي الخف. النقر من الطير. اللسب من العقرب
اللسع واللدغ. والنهس من الحية. فصل في
تقسيم الصدور صدر الانسان. كلكل البعير.
لبان الفرس. زور السبع. قص الشاة. جؤجؤ الطائر.
حيزوم السفينة. جوشن الجرادة. فصل
في تقسيم الثدي ثندوة الرجل. ثدي المرأة. خلف الناقة.
ضرع الشاة والبقرة. طبي الدابة. والكلبة. الله اعلم
فصل في تقسيم الاظفار ظفر الانسان. منسم البعير

سنبك الفرس. ظلف الثور والشاة. برثن السبع. مخلب
الطائر. فصل في تقسيم الذكور مقلم البعير
جردان الدابة. غرمول الحمار. قضيب التيس. عقدة الكلب
نزك الضب. زب الصبي. فصل في تقسيم الفروج
الكعثب للمرأة. الحياء لكل ذات خف وذوات
الظلف. الظبية لكل ذات حافر. الثفل لكل ذات مخلب
وربما يستعار لغيره. فصل في تقسيم النكاح
نكح الرجل. ضرب البعير. كام الفرس. ناك الحمار
قرع الثور. نزا التيس. سفد الطائر. قفط الديك
قمط مثله. فصل في تقسيم الاناث الذكور
اغتلمت المرأة. استضبعت الناقة. استودقت
الرمكة. استخرمت البقرة. استجعلت الكلبة
زافت الحمامة. فصل في تقسيم ما يخرج من
الحيوان خرء الانسان. بعر البعير. نلط الفيل
روث الدابة. خثي البقرة. جعر السبع. ذرق
الطائر. صوم النعام. سلخ الحبارى. ونيم الذباب
عقي المولود. روح المهر. جيهوق الفارة عن
الاصمعي الزهري. فصل في تقسيم الجلود
مسك الثور والثعلب. مسلاخ البعير والحمار

إهاب الشاة شكوة النخلة خرشاء الحية **فصل**
فى تقسيم البيض البيضة للطائر المكن للضب المازن للنمل
الصوأب للقمل الشرو للجراد **فصل فى تقسيم**
الروائح الكريهة الزهومة للحم الوضر للسمن النهك للحديد
العطن للجلد غير المدبوغ الشياط للقطنة المحترقة الخلوف
لفم الصائم الصنان للابط البخر للفم اللحن للفرج الدفر
لسائر البدن **فصل فى تقسيم الثغير والفساد**
اسن الماء اروج اللحم سنخ السمن زنخ الدهن قيم الجوز
مذر البيض دخن الشراب تخ العجين **فصل**
تقسيم القتل قتل الانسان نخع نفسه انهجز على البعير
ذبح البقر والشاة نحر البعير اضمى الصيد فوك البرغوث
قصع القملة حطم النملة اطفاء السراج اخمد النار
فصل فى حركات اعضاء الانسان من غير تحريك له
خفقان القلب نبض العرق اختلاج العين ضربان الجرح
ارتعاد الفريصة ارتعاش اليد **فصل فيما يحرك به**
الاشياء الذى يحرك به الشارب شعر الذى يحرك به الشراب مخوص
الذى يحرك به العطر مجدح الذى يحرك به الدواء محراك
فصل فى تقسيم الاشارات اشار بيده اومأ برأسه
غمز بحاجبيه رمز بشفتيه لمع بثوبه **فصل**

فى تقسيم المشى على ضروب من الحيوان الانسان يمشى
ويرى الصبى يدرج الشاب يخطر الشيخ يدلف
الفرس يجرى البعير يسير النعام تمدج العصفور
الحية تنساب العقرب تدب المقيد يرسف
فصل فى تقسيم مشى الانسان النشو ثم السعى
ثم الهرولة ثم العدو ثم الشد **فصل فى**
تقسيم العدو عدا الانسان احضر الفرس ارقل البعير
خفف النعام علز الذئب مزع الظبى **فصل**
فى تقسيم الوثب ظفر الانسان ضبر الفرس
وثب البعير قفز الطير نزا التيس نفز الضب
طمس البرغوث **فصل فى ترتيب عدو الفرس**
الخبب ثم التقريب ثم الاحضار ثم الارخاء
ثم الاهذاب ثم الالهاب **فصل فى ترتيب**
سير الابل عن الاصمعى اول سيرها الدبيب
ثم الذميل ثم الرسيم ثم الحمز ثم العسيج
والوسيج ثم الوجيف ثم الاجماد ثم الارقال
ثم الادراك وهو غاية جهدها فى السير
فصل فى تقسيم الضرب باشياء مختلفة حذفه بالعصا
خذفه بالحصا قذفه بالحجر رجمه بالحجارة هاله بالتراب

رشقه بالنبل رزقه بالمزراق نضحه بالماء لقصه بالبعرة

فصل في تقسيم الاصوات صهيل الفرس
شحيج البغل نهيق الحمار رغاء البعير ضئيء الفيل
خوار الثور جؤار البقرة ثغاء الشاة يعار المعز
نبيب التيس زئير الاسد عواء الذئب نباح
الكلب ضباح الثعلب قباع الخنزير ضغاء الهره
ضحك القردة بغام الظبي ضغيب الارنب عرار
النعام صرصرة البازى عقعقة الصقر صفير الشر
هديل الحمام سجع القمرى تغريد العندليب صقاع
الديك قوقاة الدجاجه انقاض الفروج نقيق
الضفدع صرير الجرادة طنين الذباب رويّ النحل
نعيب الغراب **فصل في تقسيم اصوات**
ما سوى الحيوان خرير الماء بقبقة الجرة والكوز قوقرة
القاروورة عند استخراج الشراب منها حيس النار
ازيز المرجل عكيك القليان غطغطة القدر
شنشنة المغلى هزيز الريح هزيم الرعد غريف
الجن حفيف السهم وسواس الحلى جعجعة الرحى
صرير الباب والقلم خفق النعل صليل السلاح
زين القوس اطيط المحمل قلقلة القفل والمفتاح

فصل في تقسيم القطع على اشياء مختلفة
حز اللحم جز الصوف عضد الشجرة قضب الكرم
خضد الرطب قطع الثوب جاب الصخر
قد السير حذا النعل برى القلم نشر الخشبة
قرض الفضة جلم الشعر حسم العرق جدع الأ
صلم الظفر **فصل في تقسيم القطع وفصلها**
كسرة من الخبز فدرة من اللحم فلذة من الكبد لمظة
من الطعام صبابة من الشراب سفة من الدقيق فزدد
من الخمير كتلة من التمر صبرة من الحنطة كبة من
الغزل زبرة من الحديد خصاصة من الشعر خذوة من النار
قراضة من الدينار قصة من القطن فلقة من الجلد
خرقة من الثوب رمة من الحبل خثوة من التراب
مسكة من المعيشة **فصل في تقسيم الشق** فلع الا س
بعج البطن عط الثوب بط الجرح شك الدرع
هتك الستر فلق الفستقة ثقب الخنطلة
ذبح فارة المسك فقس الرمانة **فصل في تقسيم**
التشقق تشققت الارض تقلعت الطينة
تفلقت البطيخة تزلعت اليد تكلعت الرجل
فصل في تقسيم الثقب خرتة الاذن خرمة الانف

سم الابرة ثقبة الدرة كوة البيت والسقف
فصل في تقسيم الكسر شج الرأس هشم الانف
هتم السن وقص العنق قصم الظهر حطم العظم
هد البكن دك الجبل رثم الحجر قصف
الحطب هصر الغصن هضم القضيب شرخ رأس
الحية نقف الهامة والدماغ ثرد الخبز قزع البصل
قفص البيض فضخ البطيخ رضخ النوى فض الختم
رض الحب والنوى قصم السوار والخلخال
فصل في تقسيم النسج فسج الثوب رمل
الحصير سف الخرص ضفر الشعر فتل الحبل
جدل السير سرد الدرع حاك الكلام على الاستعارة
فصل في تقسيم الخياطة خاط الثوب
خرز الخف خصف النعل كتب القربة
كلب المرادة خاص عين البازي والصقر
فصل في تقسيم الخيوط النصاح للابرة
السلك للخرز السمط للجوهر الرتيمة للاستذكار
المطمر لتقدير البناء الشناق للقربة الصرار لضرع
الشاة فصل يناسبه العصابة للرأس
الوشاح للصدر النطاق للخصر الازار لما تحت

الزنار لوسط الذمي

فصل فيما

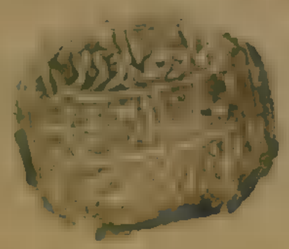
فصل فيما يشد به اشياء مختلفة السحاء للكتاب
الرباط للخريطة الوكاء للقربة الزيار لجحفلة الدابة
المخرم للخرمة العكام للعكم الحزام للسرج الوضين
للهودج البطان للقتب السفيف للرحل
فصل في السرير اذا كان للملك فهو عرش واذا
كان للميت فهو نعش واذا كان للعروس وعليه كلة
فهو اريكة واذا كان للثياب المنضودة فهو نضد
فصل في الحبل اذا كان من ادم فهو حرير
واذا كان من خوص فهو شريط واذا كان من جلود فهو جديل
واذا كان من كتان فهو مرسة واذا كان من ليف فهو
مسد واذا كان من لحاء الشجر فهو قرن فصل
في تقسيم جماعات شتى جيل من الناس كوكبة من
الفرسان خوقة من الغلمان حاصب من الرجالة كبكبة
من الرجال لفة من النساء رعيل من الخيل صرمة من الابل
قطيع من الغنم عرجلة من السباع سرب من الظباء
عصابة من الطير رجل من الجراد عانة من الاعيار
خشرم من النحل حيط من النعام فصل في ترتيب
المطر عن النضر بن شميل اول المطر وش ثم طش
ثم طل ورذاذ ثم رهمة ثم نضح ثم هطل وتهتان

خجلة

ثم وابل وجود فصل في تقسيم خروج الماء
من اماكنه وسيلانه من السحاب سح ومن الينبوع نبع
ومن الحجر ينحس ومن النهر فاض ومن السقف
وكف ومن القربة سرب ومن البئر نشح ومن العين
انسكب ومن المذاكير نطف ومن الجرح تح
فصل في ترتيب الانهار اصغرها الجدول
ثم السري ثم الجعفر ثم الربيع ثم الطبع ثم
الخليج فصل في تقسيم الامكنة على صور
مخالفه من الحيوان وطن الناس عطن الابل اصطبل
الدواب زرب الغنم عرين الاسد وجار الذئب
والضبع كناس الظبي قرية النمل نافقاء اليربوع كوارة
الزنابير خلية النحل جحر الضب والحية عش الطير
اوجن النعام الخوص القطاة فصل في
تقسيم بيوت العرب وتفاصيلها خباء من صوف
بجاد من وبر قطاط من شعر خيمة من عزل قشع من
جلود طراف من ادم قبة من لبد حظيرة من شجر
سترة من مدر

يوصف

٤١٢



هذا كتاب الاتباع والمزاوجة وكلاهما على وجهين احدهما ان يكون كلمتان متواليتان على وزن واحد والوجه الاخر ان يختلف الروي ثم يكون بعد ذلك على وجهين احدهما ان تكون الكلمة الثانية ذات معنى معروف والاخر ان يكون الثانية غير واضحة المعنى ولا ينبه الاشتقاق الا انها كالاتباع لما قبلها وكذا روى ان بعض العرب سئل عن هذا الاتباع فقال هو شئ بيديه كلامنا وقد ذكرت في كتابي هذا ما انتهى الي من ذلك وصنفته على الحروف لكون اللطف و اقرب مأخذا ان شاء الله تعالى فاول ما جا، على حرف الباء

باب ما جاء من الاتباع والمزاوجة على الباء يقول العرب انه لساغب لاغب فالساغب الجايع واللاغب المعيي الكال وهو الشغوب واللغوب قال الشاعر عرق السقاء على العقود اللاغب ويقولون رجل حرب سليب يقال حرب ماله فهو حريب وقوم حرقى قال الاعشى شيوخ حرقى يحبني اربك ونساء كانهن السعالى قال الاصمعي رجل خياب تياب قال خياب من خاب وتياب تزوج وهو يصلح ان يكون اتباعا ويقال خياب هياب فهما ان معروفتان المعنى ويقولون خب ضب فالضب البخيل الممسك والخب من الخب ويقولون هو ضب كدية اذا وصفوه بالضيق والتشدد ويقال خراب وبياب وقد يفرد البياب قال عمر بن ابي ربيعة كسب الرياح جديدها من تربها دفا فاصبحت لعراص بيبا فهذا اتباع الا انه

اورده **ومما يراد به تأليف الكلام** قولهم ارب فلان و الب فهو مرب ملب اذا اقام وما زال بفعله مذ شب الى ان دب يريدون مذ كان شابا الى ان دب على العصا ويسئلون المرأة فيقولون اثابة ام ثابة كان الثابة خلاف الشابة وماله حلوبة ولا ركوبة الحلوبة ما تحلب والركوبة ما تركب وانه لمحرب مدرب فالدربة العادة ورجل جانب لائب فالجانب الذي لم ينل مراده واللائب الذي يلوب بالشئ يطلبه كالعطشان الحائم ورجل طب ولب فالطب العالم والحاذق و اللب من اللب وهو العقل وحكى بعضهم ارب حرب فالارب التو جع من ارابه وهي اعضاؤه والحرب من الحرب **ومن المزاوج** ماله هارب ولا فارب اي ماله صادر عن الما، ولا وارد ومنه قولهم عنده المبالغة لا شوب ولا روب ولا شيب ولا عيب ابن الاعرابي ما عنده شوب ولا روب الرائب من اللبن الذي قد محض واخرجت زبدته والمروب الذي لم يمحض بعد الروب اللبن والشوب العسل

باب الثاء يقال انه معقب يلفت اذا كان يعيف كل شئ ويلقنه اي يدقه وانه لعفريت نفريت وربما قالوا عفرية نفرية للداهي وامرأة خفوت لفوت للحقوت الساكنة واللفوت التي تلفت نفسها عما تكره وفرس صلتان فلتان اذا وصف بالنشاط وجدة القوائم واما الصلتان فمن الصلت والانصلات والفلتان كانه من افلت ويقولون للاحمق صفات لغات يوصف بالحمق فقالوا صفات لغات **ومن المزاوج** قولهم في جواب من قال هات لا اتاك ولا اواتيك والمعنى مفهوم في الكلمتين ويقولون لم يبق منهم ثنيت

ولا هبيت اى جبان ولا شجاع قال طرفة فالهبيت لا فؤاد له والثبيت
ثبته فهمه قالوا الهبيت الجبان والثبيت من ثبت **باب الثاء**
يقال تركت خيلنا ارض بنى فلان حوثا بوثا اذا اثارتها ويقال خبيث
نبيث فيجوز ان يكون اتباعا ويجوز ان نبيث الشر اى نثيره ويقال عاث و
هاث ويقال عاث يعيث عيثا ويقال بث ونث ويقال حث ونث
باب الجيم قال اللحيانى هو سميج يليج وسمج ولمج
ويقولون لبن شمهج لمهج اذا كان حلوا وسما اللحيانى ما عنده على اصحابه
تعريج ولا تعويج اى اقامة ويقال ما لى فيه جوجاء ولا لوجاء وما لى
فيه جويجاء ولا لويجاء ويقال ما ثم ملجاء ولا مجحاء ورجل خراجة
ولاجة ورجع الى خنجه وبنجه اى اصله ويقولون للصبى فى الترقيص
حدارج بدارج • ابن السكيت ما ذاق شماجا ولا لماجا وما لمجوه
بشئ وما تلمج عندنا بلماج الاصمعى فرس عوج موج العوج الواسع
الخطو والموج كانه يموج ويقال لا تذهبن بك جحجحه ولا لجلجة اى
لا تشك فيه ولا تخلط **باب الحاء** يونس انه شقيح
لقيح وشقحا ولقحا ولا شقحنك شقح الجوز بالجندل اى لاكسرنك
ويقولون هو مليح قزيح وهذا اتباع وقد يكون من اقزاح القدر و
هى الافخاذ ويقولون شحيح نحيح وانيح ايضا من اتخ اذا زفر عند السؤال
الاصمعى هو قبيح شقيح وقبحه الله وشقحه قال الراجز اقبح به من ولد
واشقح مثل جرى الكلب لم يفقح الاصمعى قالت امرأة من العرب
انى لانقض من الرجال الاملح الاقلح الملحة بياض الشيب والقلح
صفرة الاسنان ويقولون ما له ساحة ولا داحة ولا رايحة ولا سارحة

السارحة التى تطلب بها المرعى فحيث ما امست باتت والرايحة التى تصرف
الى اهلها كل عشية **ومن المراوح** قولهم نعوذ بالله من الترح
بعد الفرح الترح التنغيص قال ابن مقبل اذا مت فالغينى بما انا اهله
وذمى الحياة كل عيش مترح ويقولون لا افلح ولا انجح النجح ان يبلغ
ما طلب والفلاح البقاء قال لبيد لو كان حى مدرك الفلاح ادركه ملاعب
الرياح وقال عدى بن زيد ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك
القبور يقال للامر البين انه لموضح موجح كذا رأيته والوجاح الستر فلا ادرى
لاى معنى قرن به ويقولون هو طريح طليح فهذا من طلحه السفر اذا اذابه و
نهكه وانه لغاضح ماضح اى غائب ويقال ماصح بالصاد من مصح اذا ذهب و
يقولون لم يبق منهم صالح ولا طالح الطالح الشارد **ومن الاسجاع**
وليس من هذا الباب قول بايع الدابة بريت اليك من الجماح والرماح ويقولون
جاء بالضيح والريح الضيح ضوء الشمس والريح معروفة اى جاء بما طلعت عليه
الشمس وما جرت عليه الريح وانشد الريح لله وما فى الريح والشمس فى اللجة ذات الضيح
اى ذات الضوء قال يونس شقيح بقيح ابو الجراح تركت فلانا سادحا رادحا
وسدحت فلانة ودرحت اذا اخصبت وحسنت حالها وهو ابن عمه لحاقا
باب الخاء اللحيانى سليخ مليخ للذى لا طعم عنده وانشد
سليخ مليخ كلحم الحوار فلا انت حلو ولا انت مر **ومن اسجاعهم**
قولهم من شاخ باخ **باب الدال** اللحيانى هو وحيد قحيد ويقولون
هو لك ابدا سمدا سرمدا وحكى هو شديد اديد وهو من الامر الادد ويقال
نكدا له وجحدا له الاصمعى رجل كاد لاد ويقولون جاء مستمغدا مستميدا
اى غضبان قد تورم وجهه من الغضب ويقولون ما عنده ندى ولا سدى

الندى ما كان من السماء بالنهار والسدى ما كان بالليل وانشد كانه اسقع
ذو جدة يمسد العقر بليل سد ويقولون هو سيد ايد وانه لابد الغداء
اذا كان حاضر الغداء ويكون من الايد ايضا وهي القوة ويقال ماله عن ذاك محتد
ولا ملتد اي ماله عنه مذهب ويقال ماله سبد ولا لبد السبد الشعر والوبر
واللبد الصوف ويقولون لا يجدي ولا يمدي يجدي من الجدوى ويمدي يبلغ
المدى قال ابن متادة بيت بناه الحارثان لنا اذا انت لا تجدي ولا تمدي
ويقال عرف ذاك البادي والقادي القادي الالي يقال فدت علينا قادية من
الناس اي اتت ويقال هو جلد نجد اي عون وشيء خالد تالد ويجوز بالد بالباء
مقيم بالبلد ابو عبيدة هو سهد مهد اي حسن ويقال بقل ثعد معد اذا
كان غضا معد اتباع باب الذال يقال بذ وفذ اذا تبرز
يقال شيء فذ وشيء فذ شاذ اي منقطع عن امثاله خارج منه فذة شاذة اذا
كانت مبتورة باب الراء هو حار بار وحار جار ويقولون
عين حدرة بدرة الحدرة الممتلئة وكذلك البدرة ويقولون راس زعر معر
وهو قليل الشعر وجمل وبر مبر وشقيق قفار عفار اي غير ملتوت وانه
لفقير وقير قال بعضهم الوقير المثقل دينا ولقيته صحرة بحرة اذا باداه وهو
خير شير ذو صورة وشارة ويقال جبل شيار اي حسان وهو شهير جهير
في الخلق والصوت وانه لصفر ضجر اي خال وتفرقوا شغر بغر وشذر فذر
وانه طائر بائر وانه لخضجر جسجر اي ضخم وهم اكثر من الطري والثري الطري النبات
والثري التراب وسمعت للحمار شخيرا ونخيرا الشخير من الصدر والنخير من المنخرين
وفلان لا يغير ولا يمير يقال للميرة الغيرة ايضا وفلان لا في العير ولا في النفير
اي لا في السواد ولا في المقاتلة وله حديث ويقال لا افعله ما اختلف

السمر

السمر والقمر وجاء فلان في نافرته وزافرته اي جماعته وجاء بالفور والمور
الفور الماء والمور التراب وما لبيت فلان اهرة ولا ظهرة الاهرة جيدا لمتاع
والظهرة ما استظهر به مما دون ذاك ومن الباب قول الكميت قبيح بمثلي
نعت الفتاة اما ابتهارا واما ابتيارا الابتهار ان يقول بجبرة والابتيار
ان يقول ما لم يعلم ويقال ذهب حبره وسبره الحبر والسبر الجمال والبهاء
انه لحفير ونفير وحفر نفر وحقر نقر وهو كثير بثير ونذير وهو اتباع
ويجير ايضا وفي الاشجاع وليس من هذا الباب ما عنده خير ولا مير
ويقولون هو خاسر واهر وابر وحسر دهر دبر وماذا رايت من حسارته
ودمارته ودبارته ويقولون شير شمر وهو سر بر وسار بار واحمر اقشر
اي شديدة الحمرة وماله دار وعقار العقار النخل والضياع وماله ثمر ولا كثر
الكثر الحمار وفي الحديث لا قطع في ثمر ولا كثر وما يعرف هرا من براي ما يحسن
بورد ولا يصدر ويقولون عند الايراد هر وعند الاصدار بر ويقال الهر
دعاء الغنم والبر سوقها ومن اشجاعهم خيرته بعجري وبجري ان تتعقد
العروق والعصب حتى تراها ناتية من الجسد والبحر نحوها ويقولون هو اشعر
اظفر اي طويل الشعر والاظفار ويقولون حرة تحت قرة للذي يخفي
امرا ويظهر غيره الحرة العطش والقرة الرعدة ويقولون هو بطر اشر
ويقولون للمراة اسرت واذكرت اي سهلت ولادتك وجبت بولد ذكر
ويقولون نهره وبهره وهو من الانتهار وبهره غمه وغاظه قال ان اللئيم
اذا سالت بهرته وترى الكريم يراح كالمحتال ويقولون هذا الشر
والبر وهذا الشر والقر العر الجرب ويقولون بلغ اطوريه واقوريه اي
منتهاه ويعبرون عن الامور بالشعور والقفور ويقولون هو بشاره

ويماره وان فلانا لذو حجر ونبر للحليم العاقل قال ابن احمر ولهت عليه كل معصفة
هوجاء ليس للبها زبر ويقولون مال دبر دثر ويقولون دم حضر مضر وذلك
اذا طل فذهب وبعض العرب يقول هو لك حضرا مضرا اى هنيئا مريا ويقولون
بقر وعفر البقر ذهاب المال والعفر الزمانة ونعوذ بالله من الحور بعد
الكور الحور النقصان والكور الجماعة من الابل ويقولون خاسر دابر الدابر
الخائب انشد الاصمعى لدختنوس بنت حاجب وتركت بهبوعا كفوزة دابر
ولتقسمن بالله ان لم تفعل يريد بان يقولون انه لسرى مرى من السرو والمروة
ابو عبيدة هذا رطب صقر مقر اى له صقر وهو عسله ومن كلامهم
لا افعله ما اختلفت الدرة والجرة اختلافهما ان الدرة تسفل والجرة
تعلو وروى ابو عبيدة مكان عمير بجير من العمارة وهو اتباع قال الفراء
هو اشراف واشران افران وانه لهذر مذر وما حدثه الا الصفر والبقر
اى الكذب وفى الدمماء ماله سهر وغير باب الزاء الاصمعى
فز بز وهو الخفيف المتوقد قال الراجز فى حاجة القوم خفافا تزا وتقال نزز
سهمك فيذره بيمينه فى شماله ويقال ما زيد الا خبر او لبز شدة الاكل و
هو همزة لمزة الهمزة الذى يهمز الناس بالالقاب واللمزة الغياب قال هل
غير وهمز ولمز للصديق ولا تنكى عدوكم ومنكم اظافير وهو عزيز مزيز اى
فاصل المز الفضل وروى ابو عبيدة فى هذا الباب عن الاحمر الجاز بان صوت
الذباب وانشد لابن احمر تفقا فوقه القلع السوارى وجن الخاز بان به جنون
باب السين ابو عبيدة عن ابى زيد جاء بالمال من حبه وبسه ومن حبه
وعسه ومن حبه ولبه قال غيره وتفسيره من حيث احسه وانقطع عنه ويقولون
لا يدالس ولا يوالس المدالسة الخيانة والموالسة الخداع وتكون المدالسة من الدلس

وهى الظلمة اى يفعله فى الظلام والموالسة من الالس وهى الخيانة ومن امثالهم
الانياس قبل الابساس وهو الدعاء والتسكين عند الحلب قال الحطيئة
وقد مرتكم لو ان ذرتكم يوما يجئ بها مسى واتساسى وما سمعت له حسا و
لا جرسا اى حركة ولا صوتا ويقال كثرت هساهسة ووساوسه وما
يعرف القاموس والناموس الناموس صاحب الوحى والقاموس وسط البحر
لا حساس ولا مساس مثل قطام لا حساس ولا مساس للنفى وماله هلاس
ولا سلاس الهلاس تحول البدن والسلاس ضعف العقل ويقولون
للاحمق انه لماسوس ممسوس ويقال لطالب الليل انه لحواس عواس
وان فلانا لمرس ضرس اذا عالج الامور وزاولها ورجل احرس امرس
الاصمعى رجل باخس ماكس البخس الظلم والمكس النقص ويقال حاسه باسه
اى حركه وذهب به وجاء وتعس وانتكس التعس السقوط والانتكاس
ان يسقط فكلما ارتفع سقط ومكس المرض منه فضربه فما قال حس ولا بس
ويقولون ذاك من سوسه وتوسه اى خلقه ويقولون هو شكس ومكس
وشكس مكس اى عسر ويقولون ناعس واعس من النعس وقد يقال
ناعس واعس من النعاس والواعس اتباع وما ذاق علوسا ولا لووسا
وما علسوا ضيفهم بشئ وقال الاحمر علوس والوس وغاس كابس
الكابس الذى يضرب بلحيته على عظم زوره ولا افعله سجيس عجيس
يريدون الدهر الاصمعى لا اتيك سجيس عجيس اى الدهر وسجيسه اخره ومنه
قيل للماء الكدر سجيس لانه ما يبقى والعجيس وهو فى معنى الاخر وروى ابو عمرو
وسديس عجيس وهو كما قيل للدهر الازلم الجذع قال الشاعر هنالك لا ارجو
حياة تسترى سجيس الليالى ميلا بالحرائر باب الشين

يقولون في المزاوجة زكية لا تنكش ولا تنتش اي لا تترح ويقولون عطشان
لطشان اتباع وفلان ذو هشاش واشاش ويقولون وما سمعتها سماعا و
كذا وجدتها وقعوا في العيش والريش ويقال هما الاكل والنكاح و
ما يألوا فلان حرشا ومرشا وهو التناول والحرش دون الخدش وهو ارش و
امشى فلان وافشى اذا كثرت ماشيته ونعمه فامشى من المشاء وهو النتاج و
افشى وهي القادية والرائحة وفي الحديث ضموا فواشيكم ومن المزاوجة
فيمن ينفع مرة ويضر هو حيش مرة وعيش مرة باب الصاد
قال اللحياني يقال هو محيص عنه ولا مفيص ولا نويص من ناص اذا هرب وله
من فرقه اصيص وكصيص اي ذعر وانقباض وتركته في حيص بيص اي ضيق
وشدة وهو عرض بيض اي نشط وقد شاصه وماصه اي عسله وما به نويص
ولا لويص اي حرال وما بعينه حوص ولا حوص الخوص ضعف العين والخوص
انكسارها وما له من الشعر قصة ولا نصة باب الضاد
لحم عريض انيض وبلد عريض اريض اذا كان حسن النبات ويقول قائلهم
ما ارض ارض الصمان وما به حبض ولا نبض اي حرال وما عنده قرض ولا فرض
القرض ما يقتضي والفرض ما تفرضه على نفسك لغاشية او قرابة وهو غصن
نض اي ند واصل البض الرشح قال الراجز على جلدها بضت مدارجه دما ومن
المزاوج وهو يهض ويرض وما عنده عيض ولا فيض اي كثير ولا قليل
ويقال الاعطاء والمنع الله اعلم باب الطاء هو شيطان لبطان
وما له عافطة ولا نافطة اي صانية ولا ماعزة والعفط والنفط صوتهما و
يقال عفط بمعزاه اذا صالح بها قال يا رب خال لك فعفاع عفط واصابته
خبطة نبطة وهي الرمكة قال الشاعر يا حبذا ريقك من ارياق يسقى من الحنطة

والسلاق

والسلاق ويقال عمل محطوط موبوط وقد حط ووبط وكل شيء خططته
فقد وبطته قال الكميت فايا ما يكن بك وهو منا بابدما وبطن ولا بدينا و
يقولون للصبي اذا درج قبل ذلك حطايط بطايط وسيف سقاط
سراط اذا سقط من وراء الضريبة ويقال الهياط والمياط وهو الجهد و
العلاج قال ذو الرمة اذا ما عجز الوطواط والهياط والمياط لا تشتكي مني
السقاط وحبطه ولبطه الحنط باليد واللبط بالرجل باب الظاء
هو كظ بظ اي ملح وخبطت المرأة عند زوجها وبظيت وانه لفظ
بظ باب العين يقال جايع نايع الكسائي هو اتباع ويقال هو العطشان
وجوعا له وتوعا له ومما لم يجئ على روي الاول جوعا له وجودا
وحوسا وهو سايع ذايع وما ادري ابن سقع ويقع اي ذهب واللحياني
انه لهاع لاع وهايع لايع ويقال للفصير انه لصلقع بلقع ويقال شفة
كاثعة اذا ظهر دمها وهو ضايع سايع قال الاساعة سوء القيام على المال وقال عقيلة
مال مشياع توؤم وما له هبع ولا ربع الهبع ما ينتج في الصيف والربع ما ينتج في الربيع
وفيه لكاعة ووكاعة اللكاعة في الخلق والوكاعة في الخلق ورجل هلع جسيع
اي جزوع حريص وهو مفقع مدقع قال الاصمعي نعوذ بالله من الخضوع والقنوع
والكنوع فالخضوع التصاغر والقنوع المسئلة والكنوع مثل الخضوع وامرأة
طلعة قبعة وهي التي تطلع مرة وتجنبي اخرى ويسمى العنقد البتاع لادخاله رأسه
اذا فزع والقايع المدخل رأسه في ثوبه والمتواري في بيته قال ابن مقبل ولا اطرق
الجارات بالليل مطرقا فبوع القرنبى اخطائه محاجره وهو سنيع قنيع اي جميل
فاضل يقال يا فلان بذي بذي قنع اي بذي فضل قال وقد اجود وما مالي بذي قنع
واكتم السر فيه ضربة العنق ومما يقارب هذا الباب

لهنك
صَلْمَعَ الشئ وقلمعه اذا قلعه من اصله وانشد الاحمر صلمعة بن قلمعة بن قفع
لا ابالك تزدريني وجوع برقوع بهقوع ويقوع وهو ولع نلع وتزع اى
سريع الى الشر وقد طبع ورتع ودنع وذلك من الحرص والنهم ويقال رجل رتع
وقال صاحب صاحبة خب رتع واوتيته لما تشلى ووجع بحرة مثل الحصان
المضطجع وقال الحرث بن جلزة فى الهنع فله هنالك لا عليه اذا ونعت
انوف القوم للنعس وشرب حتى نقع ويضع وما نقوع ونضوع اى مر
قال الشاعر كيف الغرا ولم اجد مذ بنتم قلبا يقر ولا شرابا ينقع وقد
هلع وشكع اذا ضجر ورجل صمقة لمعة اى خفيف يزق وهو من الصمع
وذكاء القلب واللمعة من الالمعى ماله زرع ولا ضرع ويقال للخبيث هو شلمع
هلمع وذلك نعت الذئب **باب الغين** طعام سبغ لبغ يسوغ
فى الحلق واحمق بلغ ملغ اى يبلغ ما يريد قال رؤبة بلغ اذا استنطقتنى
صموت والملغ النذل قال والملغ يلقى بالكلام الاملع **باب الفاء**
يقال ما عليها سيفة ولا ليفة السيف ما كان ملتزقا باصول السعف قال الراجز و
السيف والليف على اهدابها هم بين حاذف وقاذف فالحاذف بالعصا والقاذف
بالحجر اف له وتف له الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار وما هو لك باسيف
ولا عسيف الا سيف العبد والعسيف الاجير وما يعرف الحذروف من القذروف
والحذروف لعبة للصبيان والقذروف العيب **ومن الاتباع** خفيف ذفيف
الذفيف السريع وهو ثقف لقف ذكى وما ذا به من الخفف والصفف الجفف الشعث
والصفف سوء الحال فى البدن وفلان يخفنا ويرقنا قال ابن الاعرابى يجفنا يجمعنا
ويرفنا يطعمنا وفى مثل من خفنا او رفنا فليقتصد وهو صاف عاف وخذ ما صفا
وعفا وهو ضعيف نعيف اتباع ويقال هو اغنى ذلك من الثفة عن الرفة عناق

الارض

الارض والرفة التين بلغة طى قال غنينا عن وصالكم حديثا كما غنى الثفات
عن الرفات **باب القاف** هو مائق دائق اتباع وقد فاق و
داق يموق ويدوق وهو حاذق باذق وطلق ذلق من ذلقت الشئ حددته
وهو رفيق دقيق **ويقولون ليس من الباب** انا نبق وانت ميق فكيف
تتفق النبق الممتلى غيظا والميق السريع البكاء وهو التأق والمأق
ومن ذلك وليس باتباع رجل اشق امق جنق للطويل وما هو بعنيق
ولا رقيق ونعوذ بالله من العنوق بعد النوق للذى يعطى القليل بعد الكثير
واحفق واورق اذا لم يصب شيئا **ويقولون** احمق اخرق ربعبق والاخرق
الذى لا يعتمل بيديه والزبعبق الحديد الفلق انشد نصير فلا تصلى بهوان
احمق شنطيرة ذى خلق ربعبق ورجل عوق اذا كان ذا احتباس فى
امره وهو ضيق ليق وجاء بعلق فلق وبعلق فلق عن نصير تجريها ان شئت
وقد اعلقت واقلت وهى الداهية ودرق الطائر وذرق وحذف وليس من
هذا الباب ويقال هو زرق برق فالترق الخفيف الطياش والبرق الجيران
يقال برق يبرق برقا **و** قال طرفة فنفسك فالغ ولا تنعنى وداد الكلوم ولا تبرق
باب الكاف يقال سام سامك نامك اى مرتفع وما ذاك
عيكة ولا لبكة اى خالصا ولا مخلوطا ويقال لا بارك الله فيه ولا دارك ولا تارك
ومن المزاوج قولهم لقيته اول صوك وعوك واول عوك وبوك ويقال اول
صائك وبائك اى اول شئ واصل الصول الخلاط والبوك الزحم يقال صاك الخضاب
بيدها يصول اذا عبق وانفه ابو عمرو وانى لاهوى كاعبا ذات بهجة يصوك
يكفيها الخضاب ويعبق ويقال ان اصل العوك الرجوع يقال فى مثل اذا اعباك
جارامك فعوكى الى ذى بيتك اى ارجعى اليه يقول اذا منعك الناس فاقتصر على

ما في بيتك ويقال احمق تاك تائك ايضا **باب اللام** امرأة
سبحلة ربحلة وقال امرأة في بيتها سبحلة ربحلة تنمي بناب النحلة وهي الضخمة
ويقال في الذم نذل زذل ويقال للحسن القيام على ماله هو حائل ائل وانه لخسل
فسل للضيف الدون **ومن المزاوج** مر الذئب يعسل وينسل وهو له حل
وبل اي مباح ويقال ما ابالي كللت ام هللت اي احملت ام فررت و
يقولون ماله اصل ولا فصل الفصل اللسان وماله حائل ولا نائل قال بعضهم
معناه الشدي واللحمة وما عنده حائل ولا نائل اي لا يعطي شيئا ولا يمنعه وما ادري
ما يحاول او يزاول ويقولون ذهبت البلبلة بالمليل من قولك ابل من مرضه
واصح ويقولون عدل غير جدل الجدل الجور والميل ويقال ما جاء بهلة ولا بلة الهلة
الفرح والسرور والبلة التامل والمعروف وما عنده نائل ولا طائل اي ليس
عنده خير **ومن الاتباع** قولهم ضبيل بيبل وقد ضوك وبوك وذلك بخل
جسمه ويقال ضال تال وذهب في الضلال والتلال والتلال اتباع ويقال ماله
تل وغل اي اهلك وغل اصابه العطش ويقال ماله ال وغل اي طعن بالالة
وهي الجزية وغل من العطش ويقولون ذهب في الضلال والالال **قال الشاعر**
اصبحت تنهض في ضلالك سادرا ان الضلال من الالال قاصر ويقال ماله عال
ومال عال جار ويقال انه لسفل وغل السفل الشيء الغذاء والوغل المحتقر القليل
وناقة حائل مائل للتي لا لقح بها مالت وعدلت عن الفحل قال ابو عمرو مهلا بهلا
تاكيد وقال ابو جهيهة الذهلي وقلت له مهلا وبهلا فلم ينب لقولي واضحى
الغش محتملا صنعنا ابو عمرو رجل مصلصل مجلجل اذا كان خالص النسب
حسيبا والجلجلة اختيار الشيء وانتخابه ويقال ما زراته قبالا ولا زبالا القبال
ما كان قدام عقد الشرك والزبال الكتبة التي يخرم بها النعل قبل ان تحذى ويقال

الزبال

الزبال ما تحمله النملة بفيها ويقال رجل وكلة تكلة تاكل حلله وكلة ضعيف
يتكل على غيره والخلل ما يخرج الخلاط من بين اسنانه ويقولون في الشتم ماله
تكل ورجل **باب الميم** يقال نادم سادم وندمان سدمان
من قوم ندامى ويقال للمستحقر انه لمضيم هضيم وفي الجمال انه لقسيم وسيم
ويقال غلجم خلجم للطويل الضخم ويقال اللهم اعذه من السامة والهامة
السامة ذات السم والهامة واحدة الهوام ويقال السامة واللامة و
يقال جاء فلان بالطم والرم فالطم السداد طممت البئر سددتها و
يقال بل الطم البحر ويقال الطم ما جاء به الماء والرم ما نجات من ورق الشجر
ويقال رمي فاصمي ولا انمي اذا لم يقتل ولم يصب ويقال رمي فاصمي اذا اصاب
المقتل وانمي اذا اخطاء القتل ويقولون نسئل الله السلامة والعنامة
ويقال ما من ذاك حم ولا رم اي لا بد منه خيم بالمكان وريم تزويج
للكلام ويقولون اصلح الله بك السامة والعامة السامة الخاصة واني
لابغض اللؤمة النومة وماله آم وعام ام لا يكون له امرأة وعام ان
يفغد اللبن وهي الايمة والعيمة ورجل ايمان عيمان ويقال
رعما وعما ويقال انه لمتم ملم اذا كان يعطي عطاء واسعا ويصل
وانه ليثم ويرم اذا كان يصلح في الحديث كنا اهل ثمة ولا زحمة
ولا كثمة وانه لمطرهم مصلحم مطلحم وهو المتكبر الشامخ قال ابن احمر
ارجي شبابا مطرهما وصحة وكيف رجاء المرء ما ليس لاقيا وقال روية وجامع
القطرين مطرهم قال ابن السكيت ماله هم ولا سدم غير ذلك
باب النون هو حسن بسن فسن ويقال هو حازن مازن اذا قدم
وابلاس ويقال مهين وهين اي ضعيف من الوهن ويقال هو زمن ضمن

الضمانة الزمانة ويقال انه لحزن شرن للوعر الضعف ويقال ما له سفتة ولا مغنة
اى قليل ولا كثير ويقال السفتة الودك والمغنة الخبز ويقال مجنون مجنون الجن
دون الجن ياخذ برداع عند النوم وتفزيع وانت تعرفه على ذلك ثم يوشك ان
يتغير ويقولون شيطان ليطان وعطشان نطشان وقد ذكرناهما ورجل
امنة اذنة يأمن كل ويصدق بكل ما يسمع ورجل هين لين وهين لين قال ما له
خانة ولا انة اى ناقة ولا شاة **باب الهاء** ابو زيد هو ناقة نافة
اى حقير كذا قاله في الاتباع وقد يمكن ان يقال اشتقاقه من تفهت نفسه اى
اعيت وكلت ويقال ما له على فاه ولا له عندى جاه **باب الواو
والياء والالف والهمزة** من ذلك حلو عرو ويقال انه لشقى لقى
اى يلقى شرا ويقال افعل ما ساءه وناه اى اثقله ويقال للثوب اذا كفه وشده
وهو يحبوه ويرنوه ويقال لا يعرف القطاة من اللطاة والقطاة موضع الردف
واللطاة الجبهة قال وابوك لم يك عارفا لوطاته ما فرق بين قطاته ولطاته
وما له ثاغية ولا راعية الثغاء للشاء والرنما للابل ويقال فرس عدوان خطوان
اى خاطى اللحم شديد العدو ويقال رضيت من الوفاء باللغاء اللعاء دون الحق
ويقولون والله ما ابقيت ولا ارعيت وهى البقيا والرعيا والبقوى والرعوى
يقالان معا وانه لجرى بذى اذا كان شديد الاقدام فحاش اللسان ويقولون
حياه الله وبياه حياه ملكه وبناه اضحكه وهو ذو حصاة واصاة الحصاة
العقل والرزانة والاصابة ما سمعت لها باشتقاق ويقال انه لفرى شهى اذا
كان جميلا تهواه العين ويقال هو عيتى سيبى وما اعياه وما اسياه
وكان من عى وسى فالعى معروف والسى اتباع ويقولون لا دريت و
لا تليت اتباع ايضا ايتليت اى استطعت ويقال ما يالوه اى يطيقه

ويقولون

ويقولون هنانى الطعام ومرانى واذا لم يقولوا هنانى قالوا امرانى و
يقال انا من هذا الامر البراء الخلاء وانا منه بهى خلى اى متخلى منه قال الاحمر اسوان
ايوان اى حريص ويقال حزين ويقال عليه من المال ما لا يسهى ولا ينهى اى لا
تبليغ غايته ويقال لو كان فى النهى والجى ما نفعه الهى الطعام والجى الشراب
قال الشيخ ابو الحسن احمد بن فارس بن زكريا رحمه الله تعالى قد ذكرت ما انتهى
الى من هذا الباب وتحريت ما كان منه كالمقفى وتركت ما اختلف
رديه وسرى ما جاء فى كلامهم فى الامثال وما اشبه الامثال من حكمهم
على السجع فى كتاب امثلة الاسجاع ان شاء الله تعالى **فصل**
قال ابو بكر بن دريد رحمه الله ان من كلامهم الاتباع والمزاوجة والقلب
والابدال فالاتباع يكون بلا واسطة ولا حرف كقولهم جايع تايع وحسن
وبسن ونحوه والمزاوجة كقولهم هان ولان والقلب كقولهم جبذ
وجذب ومكفهر ومكرهف ونحو ذلك وقد قال قوم ان هذه لغات
للعرب وليست بقلب ولا ابدال ولا اتباع وقد علمنا له كتابا كاملا
فاذا اردته فاطلبه فيه تجده ان شاء الله والحمد لله وحده [illegible]

الله اكبر الله زياده اولودر يعني جميع موجوداته هر وجهله غالب
وجميع موجوداتدن اقدم وازليدر اشهد شهادت ايدرم ان لا اله
شونيكي عبادت اولنمقيلغه لايق كمسه يوقدر الا الله الا الله واردر
واشهد ان محمدا شهادت ايدرم تحقيق محمد رسول الله
اللهك پيغامبريدر حي على الصلوة نمازه كل يونل حي
على الفلاح فلاحه كل يعني جهنمدن قورتلوب جنته كرمكلكه سبب
اولانه كل كه اول نمازدر قد قامت الصلوة تحقيق اول
نمازك يونلمسي وقتي قايم اولدي

فی اسماء ما فی الاسماء اَبَدٌ • اِبْدَاءٌ • ما فی القرآن

یاهو • اَحَدٌ • طه • وَاحِدٌ • جَوَادٌ • وَهَّابٌ • بَهِیٌّ • حَیٌّ • واحد • احب • بادیٌ • بدیٌ • واهب • وَادِد • اَوْدَدُ • ودود • هادی • حبیب • طبیب • دواهی • وحید • ودید • وهوب • اوهب • اوحد • احدیٌ • زاید • اله • اوّل • زکیٌّ • بادل • اجلّ • کابد • اذکی • زاکی • طالب • جلیّ • والیٌ • ولیّ • حمید • ماجد • ولّاه • اولی • مجاب • مبدی • جزیل • ن • موجد • دائم • مجید • مهدی • مهیب • مجیب • مبید • مُهدِد • عابد • مُوَحِّد • مُوجِب • مُحِبّ • محبوب • اَحمد • حُماد • مؤیّد • حمید • باطِنٌ • دَیّانٌ • الله • وکیلٌ • محیط • حکمٌ • مُحیٍ • حاکم • طَیِّس • بیانٌ • احکم • بانِی • دانٍ • آهِیٌ • مَدادِی • مجری • کالی • جلال • مودود • بحیٌ • یس • الٰه • باسط • جلیل • دلیل • سیّد • مبدّل • سبوح • اَجمَلُ • حکیم • حامل • اَعزّ • مُزکّی • جمال • حاسب • اَحلم • مُوَلٍ • لایزال • یمنٌ • حسیب • جمیل • مُولی • بدیعٌ • حلیم • مبکی • اِلٰهنا • مُجزِلٌ • سَیِّدَاه • مُولَاهُ • مطلوب • مُمجِّد • مُنزِل • داعی • نادِلٌ • عامد • المتی • مُولِد • مَلِک • ص • کامِل • عزیز • مُهلِک • وَفِی • وَافِی • محمود • اَمّان • صبا • محمد • مُوکّل • وافد • وَفَادٌ • واصِبٌ • ما فی المأت

ق • مَلِیک • صاحبٌ • مُبِین • مُبنی • مُسَبِّبٌ • عَدل • مُهَیمِن • حق • طسم • آمین • مُحکَم • حَنّان • اَحق • مُدَلِّلٌ • مُزَیِّن • مُسَدِّد • محکم • مُنجِی • جاعِلٌ • اللّهمّ • مُجَلِّل • مُنَادِی • لَامِسٌ • عَلِی • مسعود • لَا اله الا هو کافی • عالی • میکائیل • کمین • باقی • مسجود • مجمل • جامِع • اَجمَع • مدلول • مُلهِم • سَنَد • قَوِیٌّ • مکوّن • وَاقِی • مُعِزّ • مُعَادٌ • مُؤَیِّل • مُحَبِّن • طَامِن • مُحمِّل • مُحَمِّلٌ • مُحَیِّبٌ • مُحَاسِبٌ • کفی • اَقوی • حَسَنٌ • مَتِین • رَاشِد • حاشِر • مُتَحَکِّمٌ • مُتَجَلِّل • تَقِیّ • رَشید • مُتَجَمِّل • شاکر • مُشفِق • متعزّز • شکور • مُتَمَلِّک • مُستَبدِل • مُشیر • مُستَمِلّ • مُقیت • مُتعالی • مَشهود • مُتَلَطِّف • مُکتفی • متحنّن • مُحشِر • مَشکُور • مُتَوَصِّل • متحضّل • مُتَسَلِّم • باعِث • مُتَعَلِّلٌ • فَائِق • اَشرف • مُتَقَبِّل • مُستجری • مُؤتِمّ • متعلی • مُستَبسِط • مُتَوَهِّب • مستقر • مُفقِر • مُستَرّ • مُستَوَدِّد • مُستَحکِم • مُستَحلِم • مُستَولِی • مُستَحمّ • مُستَبدِئٌ • مُستَحیِی • مُستَحیا • مُتَقَوِّم • مُستَوجِد • مُستَوکّل • مستحدی • مُتَقدِّم • مُستَحِلّ • مُحتَسِب • مستحبّ • مُستَجاب • مُستَجِیب • مستوجب • مُتَوَشِّع • مُتَقَوِّی • مُرشِد • متجمّل • مُستَجمِل • مستهدی • مُستَدِلّ • مُستَحِمّ • حسّاد • خالِق • خَلّاق • متقدّد • مُکَثِّر • مُنتَصِر • مُرتَفِع • آخِر • ذُوالجلال • مُدلِّل • خبیر • مُعذِّب • مُؤخِر • مُخرِج • مُضحِک • فاخِر • فخر • قابِض

مُضَلِّل • قَاضِي • فَاضِل • ذَاكِر • ذُكَّار • ثَابِت • مُثْبِت •
مُفَصِّل • مذكور • نَذِير • حَافِظ • حَفِيظ • مُضَعِّف •
مُشْتَرِي •

ما في الالوف

ضَارّ • عَظِيم • غَالِب • غَنِيّ • مُغْنِي • ظَاهِر • ظَهِير •
غَفَّار • غفور • مُتَفَضِّل • حَافِض • غِيَاث • مُغِيث •
غُفْرَان • اَعْظَم • اَظْهَر • غِيَاثِي • غَافِر • نَاظِر •
حَاضِر • مختار • غَيُور • ذُو الفَضْل • ذُو المَعَارِج • رَضِي •
ذُخْر • مُرْتَضَى • مُعَظَّم • رَاضِي • ذو الجلال والاكرام •
يا جميل البلاء • يا مُبْطِل البَاطِل • يا حبيب الاولين •
يا مَنْ هو مُجِيب • يا جزيل العطاء • يا مُدَاوِل الايام • مُنِير •
صَرِيح • رَاقِب • سَرْمَد • شَاهِد • اَشْهَد • مُيَسِّر •
قَرِيب • رَقِيب • قدير • شَدِيد • شَهِيد • مَرْجِع • عَزْنَا •
مُفْرَد • مُؤْفِر • شَيْء • شَائِي • مُفَرِّط • مُصَوِّر • اَسْرَع •
مُرْسِل • مُصَرِّح • مُبَصِّر • مَرْكُوع • نَاصِر • مُقَدِّر • مُقَرِّب •
مُرَقِّب • مُشَدِّد • مُشَهِّد • اَنْصَر • مُرْهِق • مُضْطَبِر •
نَصِير • رَافِع • مُقْرِي • اَرْفَع • مُشَيِّد • رَفَّاع • مَشْهُود •
رَفِيع • صَرَّاف • مُسْعِر • شَيَّاع • فَارِق • رَافِق • شَافِي •
مَعْرُوف • رَفِيق • شِفَائِي • كَاشِف • نَوَّاب • مُنْشِي •
كَشَّاف • مُعْشِي • مُصَرِّف • مفرق • مشفي • اَتَمّ • تَامّ •
مُفْسِر • مُهْتَدِي • مُبْتَدِي • مُتَوَحِّد • مُتَوَدِّد • مُتَحَبِّب •
مُجْتَبِي • اَشْفَع • فَتَّاح • مُتِمّ • مُتَوَلِّي • شَافِق • فَاتِح •
افتح • متمجد • متجلي • شَفِيق • مُمِيت • متحمد •

متوكل

مُتَوَكِّل • مُسْتَبْلِي • مُعْتَمِد • مُسْتَامِل • متناجي •
شَارِح • شَرَّاح • اَشْرَح • مشرح • مستقل • مستفد •
مستدال • متقن • مثيب • مؤنث • مستبدع • مقنوت •
مستامن • شريف • متعطف • وَلِيّ الحَسَنَات • وِتْر • مُسْتَعَان •
متقدس • متقلل • مستمع • مستعدل • مستكفي •
مستيفي • مُشْرِف • منتقم • مُسْتَوْصِل • ناصب •
كفيل • عالم • منان • مهين • محصي • اعلم • قبيل •
قابل • مطمس • علام • قادم • اقدم • محق • مُعَدِّل • قوام •
وسيع • موصي • مُطَّلِع • مطلع • قيم • قايم • مُعَلِّي •
سلطان • عليم • قديم • دَافِع • قيوم • مُحْسِن • مقوي •
دَفَّاع • مُزَلِّف • مقيد • مَالُوف • مكافي • عَفُوّ •
مُلْطِف • مُبْقِي • مُعْمِي • اَحْسَن • اَكْفَى • عماد •
اَعْمَد • مُعِدّ • مُبْدِع • سَنِيّ • سُبْحَان • مَعْبُود • مُعِيد •
لطيف • مُعْطِي • نَسِيب • مولانا • مُحَلِّي • عميد • عون •
مُنْزِل • كمين • واصل • حاصل • لاطف • انيس •
سيدنا • معزز • الطف • مَدْعُوّ • مُعَاهِد • مُبَايِع •
مؤمن • سلام • قابل • صمد • مُسْتَهِل • واسع • مُكَمِّل •
اوسع • اسلم • مُلَيِّن • موفي • مسلط • مُمْسِك • تقي •
مَانِع • المص • لا اله الا الله • سابق • مناع • عطوف •
مُفْهِم • معاون • ناطق • عَافِي • موصل • عاطف • قدس •
اعفي • اقدس • قادس • مصلي • قدوس • مَنِيع • مُعِين •
مُقِل • مطلق • سامع • عوشا • مُسَلِّم • سَمَاع • اَسْمَع •

مُنكِس • مُقلِّب • انيسنا • مقلد • موسع • مسعد • مُلحِق •
سميع • مقدم • فعّال • فاعِل • قاطع • صافى • مَعلوم •
مُعلِّم • مُقوِّم • مُمِيت • اصدق • صادق • كهيعص •
مقيم • صِدق • منطق • ناسف • مقلل • منعم • قاسم •
قسّام • نافع • معافى • رب • بِرّ • بارّ • جتبار • مُقسِط •
مُنعِم • مُعفِى • جابر • عاصم • عصّام • رَبّاه • مُقدِّس •
بارئ • ابراء • صديق • صدوق • مسمع • عِصام • فالق •
مريد • نوّار • انور • محزن • مُدّرِي • مرى • مجاور • مُرِيح •
مُقنِع • مُكوِّر • اكرم • مُكبى • مُدرِك • نابر • مبارك •
كريم • المرا • جمعسق • راعٍ • كاسر • فود • رؤف •
مسطر • مُبرِم • مُرحِم • أرَف • صابر • رحمن • صَبور •
فاطر • ابصر • مُنوِّر • صتار • فريد • رائى • مكرم • بصير •
قادر • قهّار • رازق • اقهر • نورنا • قاهر • صانع • بارئ •
طاهر • مُصنِع • رجائى • ظهر • صناع • مالِك • مالِك الملك •
جرز • اطهر • اكبر • مصفى • ملقن • موصوف • موفق •
مصطفى • الو • قاصم • كبير • متقسن • مصدق • مدبر •
مُقسِم • معصِم • مُرهِب • رحيم • راحِم • مريب • محقق •
مجتبى • مرتجا • مراد • مقصود • مجير • نور • رحيم •
بُرهان • مُطهِر • رَبُّنا • مُستلم • مستوسع • متجبر •
مستقلم • مستقام • مُستقوِم • مستقدم • متحقق •
مرتجا • مرتاج • مستنقد • مُواسِق • ستار • متكبر •
سائق • متقدس • مُستغنى • خليل • مُستمع • مترحم •

مُتراحِم • مستوفق • خَفِى • سائِح • متكرِّم • مُستر •
رائق • وارث • خلّاع • متفرد • مَتروف • يا سن هو نكيم •
يا من هو حبيب • يا موسى الجبال • يا بارئ الجبال • يا من لو زلّ •
يا مُستجيب الاسباب • يا ناصب الجبال • يا نعم المجيب • يا ديّان يوم الدين •
يا صاحب كل نجوى • يا مكوّن الكوّن • يا اله العالمين •
يا نعم الوكيل • يا نعم المولى • يا اسف الجبال • يا من هو القلوب •
يا مجيب من لا مجيب له • يا مقال المجتبين • يا مصلى النبيّ •
يا سميع الدعاء • يا نعم المولى • يا نعم المطلوب • يا مأوى من لا مأوى له •
يا محول النعم • يا احكم من كل حكيم • يا من هو مقيم • يا نعم المحمود •
يا اعدل العادلين • يا صادق الوعد • يا من لا يرد الا حكمه •
يا دليل من لا دليل له • يا عز من لا عزّ له • يا اعز من كل عزيز •
يا نعم المعبود • يا مؤلف القلوب • يا سوى الانسان • يا محيط •
يا محيط كل شئ • يا اسمع السامعين • يا سراج القلوب •
يا قابل من لا قابل له • يا مالك الماء فى الينابيع • يا نعم المرهوب •
يا مركب الانسان • يا من لا سلطان الا سلطانه • يا قادم الحق على الباطل •
يا ملطف الاسارى • يا ارحم المساكين • يا انيس المريدين •
يا نصيب من لا نصيب له • يا منور القلوب • يا فعال لما يريد •
يا اصدق الصادقين • يا من اطعمنى كل شئ • يا نعم المسئول •
يا مسئول السائلين • يا نعم الكفيل • يا مقطع الامور •
يا مقلب القلوب • يا مسكن القلوب • يا صاحب من لا صاحب له •
يا خالق الحب والنوى • يا من هو رحيم • يا جليس من لا جليس له •
يا لطيف الصنع • يا انس من لا انس له • يا من هو كريم •

يا عماد من لا عماد له • يا سند من لا سند له • يا من جعل الليل لباسا •
يا قايد من لا قايد له • يا رابط القلوب • يا مصلح الصالحين •
يا امان من لا امان له • يا انيس من لا انيس له • يا اقوم من كل قوى •
يا من هو قريب • يا من يملك حوايج السائلين • يا دائم فلا فناء ولا زوال يملكه
يا رازق العباد • يا وافر العطايا • يا من وفقني وهداني • يا من له الاسماء
الحسنى • يا الطف من كل لطيف • يا فاطم الجبارين • يا من جعل
السماء سقفا • يا من هو امات واحيى • يا مقلب الليل والنهار •
يا سيد السادات • يا ارحم الراحمين • يا رازق المقلين •
يا من في البر عبيره • يا من يسمع انين الواصلين • يا الله المحمود
في كل فعاله • يا مولج الليل في النهار • يا ولي الحسنات •
يا حذر من لا حذر له • يا من يكشف البلوى • يا ماحق الكافرين
يا مدبر الامور • يا مقر الانسان • يا محل الطيبات • يا من هو
كيد الكافرين • يا منجح الطيبات • يا ممطر الامطار •
يا بات الدواب • يا مارج البحرين • يا محبط الاعمال المنافقين
يا مشبع الجايعين • يا وجع الامور • يا مجازي البر بالبر • يا قاضي
الحاجات • يا رفيع الدرجات • يا خفي الالطاف • يا ارحم الراحمين •
يا دليل المتحيرين • وسقاني • يا كاشف كل بلوى •
يا معين من لا معين له • يا اسرع الحاسبين • يا صانع كل مصنوع •
يا محيي الاموات • يا من يسبح الرعد بحمده • يا من قربني اداني •
يا من اعصمني وكفاني • يا خالق الارزاق • يا رازق العباد • يا مقدر
الارزاق • يا نعم النصير • يا رازق الورايا • يا مجيب الدعوات •
يا من هو كل شيء دائم له • يا من هو كل يسبح له • يا ساتر العيوب • يا غافر الذنوب •

يا مقلب القلوب

يا مفتح الابواب • يا مسبب الاسباب • يا مجيب الدعوات •
يا حي يا قيوم لا اله الا انت • يا لطيف • اسئلك اللطف •
فيما جرت به المقادير • يا احكم الحاكمين • لا اله الا انت
سبحانك اني كنت من الظالمين • اغثني يا غياث المستغيثين •
اجرني يا مجير المستجيرين • بسم الله الرحمن الرحيم
وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين • وافوض امري الى الله
ان الله بصير بالعباد • اللهم اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين •
اللهم صل على محمد • وعلى ال محمد • يا طيس • سماطيس • اهاطيس
مغاطيس • اللهم اني اسئلك رضاك في الدارين • انك
لا تخلف الميعاد • غفرانك ربنا واليك المصير • رب لا تذرني
فردا • وانت خير الوارثين • رب زدني علما والحقني بالصالحين •
نعم المولى • ونعم النصير • توكلت على الله وهو رب
العرش العظيم • تمت بعون الله